

Univerzita Karlova v Praze
Filosofická fakulta

DIPLOMOVÁ PRÁCE

Univerzita Karlova v Praze

Filosofická fakulta

Středisko ibero-amerických studií

**Význam představ o konci světa v procesu
dobývání a kolonizace Ameriky**

The meaning of ideas about the end of the world in the process of conquest and
colonization of America

Vedoucí práce: Doc. Markéta Křížová, PhD.

Vypracovala: Bc. Monika Brenišínová

Praha 2011

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracovala samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, uvedené literatury a dalších odborných zdrojů.

V Praze dne 2011

podpis

Děkuji všem, kteří mi při psaní této práci pomohli, zejména svojí rodině, nadaci Nadání Josefa, Marie a Zdeňky Hlávkových a vedoucí této diplomové práce Doc. Markétě Křížové, PhD.

Abstrakt

Cílem této diplomové práce je prostřednictvím studia vybraných zobrazení Posledního soudu zjistit, zda měla představa konce světa vliv na proces dobývání a kolonizace Ameriky. Záměrem této práce není daná umělecká díla popsat či slohově zařadit, nýbrž interpretovat pomocí metodologického přístupu založeného na kombinaci ikonologie E. Panofského a „zhuštěného popisu“ C. Geertze. Práce tedy vychází ze sémiotického pojetí kultury jakožto veřejného systému symbolů, který umožňuje interpretaci kultury a jejích projevů ve společenských souvislostech. Protože téma této práce souvisí s otázkou smrti a konečnosti, jsou daná díla interpretována také s ohledem na koncept „přechodových rituálů“ A van Gennepa, které umožňují člověku přejít z jedné životní etapy do druhé. Hlavní pramen této práce představuje fotografický materiál, který zachycuje obrazy a reliéfy Posledního soudu v jejich přirozeném prostředí.

Klíčová slova: konec světa, smrt, poslední soud, zhuštěný popis, přechodové rituály, ikonologie, Amerika, Nové Španělsko, 16. století.

Abstract

The aim of this diploma thesis is to explore the possible influence of the idea of the end of the world on the process of conquest and colonization of America. The author tries to answer this question through the study of selected images of the Last Judgment. The purpose aim of this thesis is not to describe or stylistically classify given works of art, but to interpret them using the methodology based on the semiotic conception of culture as public symbolical system that allows to interpret the culture and its expressions in their social connections. As the topic of this work is related to the question of death and finality, the chosen works of art are interpreted also in connection with A. van Gennep's idea of „rites of passage“, which enables to pass from one life stage to another. The main source for analysis is the photographic material, which illustrates images and reliefs of the Last Judgment in their natural environment.

Key words: end of the World, death, Last Judgement, thin description, rites os passage, iconology, America, New Spain, 16th century.

Seznam zkratek

aj. – a jiné

apod. – apod.

atp. – a tak podobně

atd. – a tak dále

ed. – vydal, připravil

et al. – a kolektiv

IHS – zkratka Ježíšova jména v řečtině, které zní IHEOYS

INAH - mexický Národní institut antropologie a historie

ibid. - tamtéž

it. – italský jazyk, italský

km – kilometr

lat. – latinský jazyk, latinský

mj. – mimo jiné

n.l. – našeho letopočtu

např. – například

op.cit. – v citovaném díle

př. – příklad

př. n.l. – před naším letopočtem

řec. – řecký jazyk, řecký

s. - strana

srov. – srovnej

šp. – španělský jazyk, španělský

tj. – to je

tzn. – to znamená

viz – nahlédni

Obsah

Seznam zkratk

Úvod

1.	<i>Metodologický úvod</i>	12
2.	<i>Historický úvod</i>	17
2.1.	<i>Dobývání a kolonizace Nového Španělska</i>	17
2.2.	<i>Evangelizace domorodého obyvatelstva Nového Španělska</i>	23
2.2.1.	<i>Žebravé řády a jejich misionářská činnost</i>	24
2.2.1.1.	<i>Františkánský řád</i>	25
2.2.1.2.	<i>Dominikánský řád</i>	26
2.2.1.3.	<i>Augustiniánský řád</i>	27
2.2.1.4.	<i>Metody misionářské práce</i>	28
2.2.2.	<i>Organizace církve v Novém Španělsku</i>	36
2.2.2.1.	<i>Organizace řádové církve</i>	36
2.2.2.2.	<i>Organizace světské církve</i>	37
2.2.3.	<i>Postavení církve v novošpanělské společnosti</i>	38
2.2.4.	<i>Evangelizace centrálního Mexika</i>	40
2.2.4.1.	<i>Stát Mexiko</i>	41
2.2.4.2.	<i>Stát Tlaxcala</i>	41
2.2.4.3.	<i>Stát Puebla</i>	41
2.2.4.4.	<i>Stát Hidalgo</i>	41
3.	<i>Vymezení tématu</i>	43
3.1.	<i>Věcné vymezení</i>	43
3.1.1.	<i>Představy o konci světa</i>	43
3.1.2.	<i>Představa Posledního soudu</i>	44
3.1.3.	<i>Zobrazení Posledního soudu</i>	46
3.2.	<i>Pojmové vymezení</i>	46
3.2.1.	<i>Společnost Nového Španělska</i>	47
3.2.1.1.	<i>Misionář</i>	48
3.2.1.2.	<i>Indián</i>	49
3.2.1.3.	<i>Španěl</i>	50
3.2.2.	<i>Umění Nového Španělska v 16. století</i>	52
3.2.2.1.	<i>Umělec</i>	56
3.2.2.2.	<i>Instituce cechů v Novém Španělsku 16. století</i>	59
3.2.2.3.	<i>Objednavatel</i>	60
3.2.3.	<i>Kláštevní architektura v Novém Španělsku 16. století</i>	61
3.2.3.1.	<i>Klášter</i>	61
3.2.3.2.	<i>Kostel</i>	65
3.2.3.3.	<i>Atrium</i>	66
3.2.3.4.	<i>Otevřená kaple</i>	68
3.2.3.5.	<i>Kaple posa</i>	70
3.2.3.6.	<i>Atriální kříž</i>	70
4.	<i>Mentalita a kosmovize. Starý a Nový svět</i>	72
4.1.	<i>Křesťanská kosmovize</i>	72
4.1.1.	<i>Obraz světa</i>	72

4.1.2.	<i>Čas a dějiny</i>	75
4.1.3.	<i>Život a smrt</i>	76
4.2.	<i>Nauhuaská kosmovize</i>	79
4.2.1.	<i>Obraz světa</i>	79
4.2.2.	<i>Čas a dějiny</i>	82
4.2.3.	<i>Život a smrt</i>	84
5.	<i>Poslední Soud</i>	86
5.1.	<i>Poslední soud v Tizatlanu</i>	86
5.2.	<i>Poslední soud v Calpanu</i>	91
5.3.	<i>Poslední soud v Huaquechule</i>	97
5.4.	<i>Poslední soud v Acolmanu</i>	102
5.5.	<i>Poslední soud v Actopanu</i>	108
5.5.1.	<i>Poslední soud v klášteře</i>	109
5.5.2.	<i>Poslední soud v otevření kapli</i>	111
5.6.	<i>Poslední soud v Xoxotecu</i>	121
6.	<i>Srovnání zobrazení Posledního soudu</i>	129

Závěr

Slovník pojmů

Ediční poznámka

Bibliografie

Obrazová příloha

Úvod

Jak vyplývá již ze samotného názvu této práce, v následujícím textu se budu zabývat představami o konci světa. Otázky spojené se smrtí a koncem světa jsou univerzální, proto se s nimi setkáváme ve všech světových kulturách a náboženstvích, ¹a to včetně předkolumbovských kultur a kultury evropské, které se spolu střetly na půdě pevninské Ameriky na počátku 16. století.

V této práci mne bude zajímat především to, jakým způsobem byla tato představa výtvarně ztvárňována a jaký měla dopad na proces dobývání a kolonizace Ameriky v 16. století. Založit svou práci na pramenech výtvarné podoby jsem se rozhodla proto, že umožňují odhalit dobový obraz světa a kosmologické představy obecně. Věřím tedy, že se skrze studium výtvarných projevů můžeme s kulturami, od kterých nás dělí nejenom čas, ale také naše vlastní kultura a způsob zobrazování a chápání světa a člověka v něm, lépe seznámit a obohatit tak stávající představu o dané problematice, která v historiografii, pracující stále převážně s písemnými prameny, panuje.

Cílem mé diplomové práce je tedy přinést nové poznatky do problematiky spojené s představou konce světa a jejího dopadu na prostředí Ameriky v 16. století. Cíl své diplomové práce jsem formulovala předběžně tak, aby bylo možné upravit jej v závislosti na studijním výjezdu do Latinské Ameriky. Nakonec jsem absolvovala studijní pobyt ve Spojených státech mexických v Monterrey, kde jsem na základě studia odborné literatury a terénního výzkumu zjistila, že mezi zobrazovanými představami o konci světa převládají výjevy Posledního soudu. Na otázku, proč tomu tak je, se pokusím odpovědět v této práci.

Z uvedených důvodů jsem tedy téma své práce omezila na území bývalého místokrálovství Nové Španělsko a ztvárňování posledního soudu, tj. křesťanské představy o posledním dni světa, v němž se Ježíš Kristus vrátí na zemi, aby vynesl rozsudek nad všemi živými i mrtvými a rozhodl o tom, zda budou na věčnost odsouzeni k pobytu v pekle či naopak vyvoleni, aby spolu s ním pobývali na nebesích.² Dále jsem se omezila na oblast Mexického údolí, která byla před příchodem Španělů srdcem Aztécké říše, a v 16. století se stala přirozený ohniskem procesu christianizace nativních obyvatel Nového Španělska.

Cílem této práce je za pomoci „zhuštěného popisu“ C. Geertze odhalit, jaký význam mělo zobrazování Posledního soudu v procesu dobývání a kolonizace Nového Španělska v 16. století. Zajímat mne bude především, z jakých zdrojů obyvatelé Ameriky evropského i nativního původu své představy o světě a jeho možném konci čerpali, kde se s představou posledního soudu setkávali a zda a jak ovlivňovala jejich mentalitu. A konečně, zda došlo v novém prostředí v interakci s myšlenkovým světem původního obyvatelstva k nějakým významovým posunům a inovacím v jejím ztvárňování.

Svoji diplomovou práci jsem rozčlenila do šesti hlavních kapitol. V první kapitole vysvětlím teoretická a metodologická stanoviska, z nichž budu vycházet. V druhé kapitole se seznámím s historickým pozadím doby. Ve třetí kapitole stanovím diskurs, v němž se budu pohybovat. Ve čtvrté kapitole se seznámím s kosmologickými představami aztécké a španělské kultury, které se v 16. století v Novém Španělsku střetly. V předposlední, páté kapitole se budu věnovat studiu jednotlivých zobrazení Posledního soudu. A konečně,

¹ M. Zlatohlávek, *Le Jugement dernier*, Lausanne, 2001, s. 6.

² Viz s. 44-45.

v poslední, šesté kapitole provedu srovnání jednotlivých výjevů Posledního soudu, své poznatky porovnám a vyvodím patřičné závěry.

V samotném závěru mé diplomové práce posoudím, k jakým poznatkům jsem došla a zda se mi podařilo naplnit cíl práce. Diplomovou práci dále doplňuje Slovník pojmů, ve kterém jsou vysvětleny pojmy, které se v práci často opakují a jejichž vysvětlování by zbytečně zatěžovalo poznámkový aparát. Obrazová příloha sestávající z fotografického materiálu, který zachycuje zobrazení Posledního soudu v jejich aktuálním stavu a přirozeném prostředí, je uvedena na konci diplomové práce, a k jednotlivým fotografiím či jiným přílohám je odkazováno v textu.

Ráda bych zdůraznila, že se dané problematice nevěnuji z náboženského úhlu pohledu, ale především z hlediska antropologického, historického a uměnovědného. Zároveň je samozřejmé, že jsem se, vzhledem k povaze tématu a roli křesťanství v 16. století, s náboženskými představami doby důkladně seznámila, neboť jejich znalost je pro výklad dané problematiky nezbytná.

Podstatné také je, že i přes rostoucí zájem odborné veřejnosti o témata spojená se smrtí a koncem světa, je literatura, která by se věnovala nejenom popisu, ale především výkladu uměleckých děl s touto tematikou, stále výjimkou. Případný zájemce o tuto problematiku je tak odkázán na práce z oblasti dějin umění, které jednotlivé obrazy pouze popisují a dále na výkladové či ikonografické slovníky, které se věnují výtvarnému umění a čtenáři tak poskytnou pouze parciální výklad jednotlivých motivů, ze kterých se tato zobrazení skládají.

Konečně bych ráda zmínila, že se danému tématu věnuji dlouhodobě, neboť tématem zobrazování Posledního soudu jsem se zabývala již ve své bakalářské práci. Vzhledem k podobnosti zpracovávaného tématu jsem si proto dovolila přejmout některé pasáže z teoretické části své bakalářské práce a v upravené podobě jsem je zařadila do následujícího textu. Vždy jsem ale dbala o to, abych si náležitě ověřila, zda jsou dané skutečnosti a informace platné a je-li možné je vztáhnout na situaci, která panovala v Novém Španělsku v 16. století. Doufám také, že můj dlouhodobý zájem o tuto problematiku mi pomůže náležitě zpracovat dané téma a bezesbytku naplnit cíl této diplomové práce.

1. Metodologický úvod

Cílem mé diplomové práce je odhalit význam uměleckých děl, které vznikaly ve zcela odlišné době a kultuře. Abych se co nejlépe přiblížila skutečnosti, hledala jsem takový způsob práce, který by vycházel z povahy mnou zkoumaného předmětu a skutečnosti, že k němu nemám bezprostřední přístup a jeho smysl tudíž můžu nahlédnout pouze nepřímo.

Při své práci jsem se inspirovala především ikonologickou analýzou německého kritika Erwina Panofského, teoretickými a metodologickými stanovisky symbolické antropologie, konkrétně „zhuštěným popisem“ amerického antropologa Clifforda Geertze, a opřela jsem se také o dílo francouzského etnologa a folkloristy Arnolda van Gennepa, zjm. pak o jeho vymezení přechodového rituálu a pomezí.

Formální analýzu, tj. snahu o klasifikaci uměleckých slohů a stylů a určení jejich chronologie, jsem vyloučila, neboť se pro potřeby mé práce, jejímž cílem je umělecká díla vysvětlit, nikoli slohově zařadit, nehodí. Analýzou formální stránky uměleckého díla se budu zabývat pouze, bude-li významná pro můj výklad.

Výtvarné umění je druh komunikace, prostředek, kterým lidé vyjadřují svou zkušenost se světem a představy, které o něm a jeho fungování mají.³ Protože lidská komunikace probíhá ve znacích,⁴ inspirovala jsem se při své práci teoretickými a metodologickými stanovisky symbolické antropologie, která kulturu a její projevy chápe jako systém znaků. Konkrétně jsem zvolila „zhuštěný popis“ Clifforda Geertze.

Americký antropolog Clifford Geertz (1926-2006) je považován za jednoho z nejvýznamnějších představitelů symbolické antropologie, která se začala utvářet v 60. letech 20. století ve Spojených státech amerických.⁵ Symbolická antropologie vychází ze sémiotického pojetí kultury,⁶ tzn., že zkoumá kulturní symboliku a její sociální sdílení.

Geertzovo pojetí symbolické antropologie je založeno na premise, že antropolog nemá přímý přístup k předmětu svého zkoumání, kterým jsou zkušenosti a prožitky jiných lidí. Předmět zkoumání musí proto dešifrovat nepřímo, a to prostřednictvím symbolické analýzy kulturních projevů.⁷

Geertz definuje kulturu jako: „historicky předávaný vzorec významů obsažených v symbolech, systém zděděných pojetí vyjádřených v symbolické formě prostředky, kterými lidé komunikují, zachovávají a rozvíjejí svou znalost života a postoj k němu”.⁸ Tzn., že kulturu chápe jako systém významuplných symbolů, které vytváří soubor instrukcí a pravidel pro lidské chování.⁹ Samotný symbol chápe široce, definuje jej jako: „jakýkoli objekt, čin, událost, vlastnost nebo vztah, který slouží jako nositel pojmu – tento pojem je významem

3 E. Panofsky, *Význam ve výtvarném umění*, Praha, 1972, s. 19-20.

4 C. Geertz, *Interpretace kultur*, Praha 2000, s. 60.

5 Ibid., s. 164-166.

6 Sémiologie (řec. „sémeion” – znak, znamení) je věda o znacích a jejich systémech. J. Sokol, *Malá filosofie člověka a slovník filosofických pojmů*, Praha, 1998, s. 355.

7 M. Brenišínová, *Význam zobrazení Posledního soudu v české nástěnné malbě 14. století*, bakalářská práce, FHS UK, 2008, s. 5; V. Soukup, *Přehled antropologických teorií kultury*, Praha, 2004, sv. 2, s. 178-181.

8 C. Geertz, op. cit. v pozn. 4, s. 105.

9 Ibid., s. 58-59.

symbolu”.¹⁰ Tzn., že podle Geertze může být symbolem v podstatě cokoli, co má nějaký význam.

Symbody mají podle Geertze dvojitý charakter, jednak podle něj vytvářejí modely reality, tzn., že umožňují člověku výklad světa, poskytují mu vodítko k tomu, jak má své vlastní zážitky interpretovat, a jednak model pro realitu, tzn., že mu poskytují návod k tomu, jak má v tomto světě žít.¹¹ Symbody tedy syntetizují světový názor lidí a vytvářejí tak obraz světa, tzn., že člověku poskytují nejenom představy o tom, jak je svět, ve kterém žije, uspořádán, ale také, jak v něm žít. Geertz tedy chápe kulturu jako systém symbolů, který člověku umožňuje orientaci ve světě, který by pro něj jinak zůstal nesrozumitelný.

Dle Geertze je tedy kultura systémem významových symbolů, které přesahují záměry a jednání jednotlivce a tak vytvářejí text, který teprve umožňuje přístup k významům odlišné kultury. Úkolem antropologa pak je tyto kulturní texty přečíst, tzn. přeložit tak, aby nám byly srozumitelné.¹²

Geertz, inspirován německým sociologem Maxem Weberem (1864-1920), založil své pojetí antropologie na kategoriích porozumění a interpretace, jak dokládá následující citace: “Domníváje se, společně s Maxem Weberem, že člověk je zvíře zavěšené do pavučiny významů, kterou si samo upředlo, považují kulturu za tyto pavučiny a její analýzu tudíž nikoliv za experimentální vědu pátrající po zákonu, nýbrž za vědu interpretativní, pátrající po významu”.¹³

Zhuštěný popis spočívá ve vysvětlování.¹⁴ Zhuštěný se nazývá proto, že nepodává popis daného kulturního jevu, ale interpretuje jej, tj. vysvětluje nezúčastněnému čtenáři, jaký je jeho význam. Aby se antropolog co nejvíce přiblížil skutečnosti, měl by se podle Geertze velmi důkladně seznámit s cizí kulturní realitou, nashromáždit dostatečné množství dat, a až poté provést jejich interpretaci.

Protože se ale ve své práci pohybují na poli uměnovědném, „zhuštěný popis“ C. Geertze, který zavrhl jakékoli metodologické postupy,¹⁵ sám o sobě k odhalení významu uměleckého díla nestačí. K něčemu takovému je totiž třeba znát historii zobrazování posledního soudu a křesťanské umění obecně. Proto jsem svou práci opřela o ikonografickou a zjm. pak ikonologickou analýzu E. Panofského.

Ikonologická analýza je uměleckohistorická interpretativní metoda, již postuloval E. Panofsky (1892-1968) v první polovině minulého století a která usiluje o odhalení významu uměleckého díla. Panofsky, inspirován Cassirerovým učením o symbolických formách, pojímá formy, motivy, obrazy a příběhy jako to, čemu E. Cassirer říká „symbolické“ hodnoty. Odhalení a interpretace těchto symbolických hodnot je předmětem ikonologické interpretace, která se opírá o pomocnou ikonografickou analýzu.¹⁶

Ikonografie je popisná, pomocná věda, jejímž úkolem je identifikace, popis a klasifikace obrazů, nikoli interpretace jejich významu. Ikonografie nás informuje o tom, kdy a

¹⁰ Ibid., s. 107.

¹¹ M. Brenišinová, op. cit. v pozn. 7, s. 6; C. Geertz, op. cit. v pozn. 4, s. 109-110; V. Soukup, op. cit. v pozn. 7, s. 181.

¹² M. Brenišinová, op. cit. v pozn. 7, s. 6; C. Geertz, op. cit. v pozn. 4, s. 19.

¹³ Ibid., s. 15.

¹⁴ Ibid., s. 15-20; V. Soukup, op. cit. v pozn. 7, s. 182, 185.

¹⁵ Myšlenku zhuštěného popisu převzal Geertz od Gilberta Ryla. C. Geertz, op. cit. v pozn. 4, s. 15.

¹⁶ Ibid., s. 35-36.

kde byla zobrazována určitá témata a jaká byla jejich specifika, pomáhá historikům umění datovat umělecká díla, zjišťovat jejich původ a případně ověřovat jejich autenticitu.¹⁷

Ikonologie naopak zkoumá vývoj a význam uměleckých děl, táže se, jaký měly vliv teologické, filosofické a politické myšlenky doby, ale také jaké byly cíle a záliby umělců a patronů, kteří zasahovali do vzniku a konečné podoby uměleckých děl. Ikonologie je tedy interpretativní věda,¹⁸ jejímž cílem je odkrývat v uměleckém díle nejrůznější vrstvy významů¹⁹ až k "vnitřnímu významu, neboli obsahu", který prozrazuje "základní postoj národa, období nebo třídy, náboženské nebo filozofické přesvědčení, jak jsou zhuštěny v jediném díle a poznamenány jedinou osobností", které se projevují jak v kompozičních metodách, tak v ikonografickém významu.²⁰

Pro ikonologickou interpretaci je třeba mít schopnost, již E. Panofsky nazývá „syntetická intuice“, tzn. mentální schopnost, kterou přirovnává ke schopnosti diagnostika. Protože je ikonologická interpretace založena na subjektivním a iracionálním intuitivním přístupu, zdůrazňuje Panofsky nutnost používat opravné a kontrolní principy a kritické myšlení. Historik by si tedy měl to, co pokládá za vnitřní význam díla, ověřit v tom, co pokládá za vnitřní význam co největšího okruhu dokumentů pocházejících ze stejného období a které mu pomůžou tyto politické, náboženské, filosofické a společenské tendence doby pochopit.²¹ Stejně tak kriticky je třeba přistupovat k ikonografickému rozboru, který předchází ikonologickou interpretaci, a svou znalost literárních pramenů korigovat na základě dějin typů, tj. znalost toho, jak byla jednotlivá témata a specifické pojmy znázorňovány v průběhu doby.²²

Téma posledního soudu je spjato s představou smrti a zániku a jako takové souvisí s přechodem do jiného stavu bytí a času. Proto jsem se ve své práci inspirovala ještě prací A. van Gennepa (1873-1957), konkrétně jeho knihou „Přechodové rituály“, již napsal na počátku minulého století a ve které se věnuje, jak ostatně napovídá samotný název, problematice přechodových rituálů a pojmům s nimi spojeným.

Podle A. Gennepa v sobě každá společnost zahrnuje několik zvláštních společností, které jsou uspořádány na magicko-náboženských základech, a má-li člověk přejít z jedné do druhé, musí splnit určité podmínky, tj. provést rituály, které Gennep nazval „přechodovými“. Každá změna postavení jedince ve společnosti, či přechod z jedné životní etapy do druhé, znamená tedy akci a reakci profánního a posvátného světa, které se musí řídit danými předpisy a na které je třeba dohlížet, aby nedošlo ve společnosti k žádným potížím.

Jednoznačnou definici přechodového rituálu Gennep nepředkládá, chápe jej jako „úkony zvláštního rázu, související s určitou citovou tendencí a určitou mentální orientací.“²³ Cílem přechodového rituálu je nechat jedince přejít od jedné determinované situace k jiné

17 Ibid., s. 36.

18 Ibid., s. 36-37.

19 Panofsky rozlišil tři významové vrstvy, s nimiž se při studiu a interpretaci uměleckých děl setkáváme: význam přirozený, konvenční a vnitřní neboli obsah. Ibid., s. 33-34.

20 Ibid., s. 20.

21 Ibid., s. 40-41.

22 Ibid., s. 39-40.

23 A. van Gennep, *Přechodové rituály*, Praha, 1997, s. 12.

determinované situaci, tedy umožnit mu, aby se odloučil od své původní skupiny, překonal práh a začlenil se do skupiny nové.²⁴

Přechodový rituál má tři fáze. V první fázi je účastník rituálu oddělen od symbolů a zvyků, které byly spjaty s jeho předchozím statusem ve společnosti, ve druhé se ocitá v prahovém, pomezním období, jež se vyznačuje odosobněním a dvojznačností a účastník v něm absolvuje veřejný rituál, který jej uvede do nového postavení ve společnosti; konečně ve třetí fázi dochází k jeho opětovnému začlenění do společnosti a uvedení do nového statusu vymezeného jasně stanovenými právy a povinnostmi.²⁵

Jedinec, který přechází z jednoho světa do druhého, se tak nachází jak materiálně, tak magicko-nábožensky ve zvláštním postavení, protože se pohybuje mezi dvěma světy. Takovou situaci označuje Gennep jako „pomezí“. Pomezí se vyskytuje ve všech obřadech, jež provázejí přechod od jedné magicko-náboženské či sociální situace k druhé. Pomezí jsou tedy neutrální zóny nacházející se mezi dvěma různými světy. „Překročit práh tedy znamená připojit se k nějakému novému světu.“²⁶

Vidíme, že Geertz považuje kulturu za veřejný systém sdílených symbolů a významů²⁷, tzn., že naše představy o světě, způsob, jakým se k němu vztahujeme a pojmy, kterými jej uchopujeme, jsou kulturně podmíněným, a tudíž veřejným výtvozem. Proto neudu smysl, který mělo zobrazení posledního soudu, nebudu odhalovat tak, že bych se do něj pokoušela vcítit, ale tak, že se na základě četby odborné literatury seznámím s představami, které svět obyvatel žijících v Novém Španělsku v době 16. století utvářely a umožňovaly jim tato zobrazení pochopit; s využitím všech takto nabytých znalostí provedu „zhuštěný popis“ vybraných výjevů ztvárňujících Poslední soud.

Obraz Posledního soudu budu tedy chápat jako zdroj, který obyvatelům Nového Španělska poskytoval model reality, tj. obraz světa, a zároveň model pro realitu, tj. návod, jak má v takovém světě žít. Z toho plyne, že k obrazům posledního soudu budu přistupovat jako k textu, knize, v níž je možno číst.

Zde je třeba zdůraznit, že v této práci nebudu zkoumat „pouze“ výjev Posledního soudu, ale vše, co patří k jeho sémantickému inventáři, tzn. vše, co s jeho ztvárněním souvisí a nese nějaký symbolický význam, např. umístění malby, její stranová a prostorová orientace, kompozice výjevu, barevnost, apod. K tomu, abych obrazy Posledního soudu poznala v podmínkách, v nichž vznikly, musela jsem provést terénní výzkum²⁸, který spočíval v pořízení fotografického materiálu a seznámení se s danou architekturou *in situ*. Takto pořízený fotografický materiál, spolu s nákresy provedenými na místě, se stal hlavním pramenem mé práce. Mezi další prameny patřila Bible, která až do 16. století tvořila hlavní zdroj umění²⁹ a rytiny františkánského mnicha a misionáře Diega de Valadéze, které ilustrovaly jeho dílo „*Rétorica Cristiana*“, které bylo poprvé publikováno v italském městě

24 Ibid., s. 12-13.

25 Ibid., s. 173; R.P. Murphy, *Úvod do kulturní a sociální antropologie*, Praha, 1998, s. 153.

26 A. van Gennep, op. cit. v pozn. 23, s. 27.

27 C. Geertz, op. cit. v pozn. 4, s. 108.

28 R.P. Murphy, op. cit. v pozn. 25, kap. 10., s. 174-184; V. Soukup, op. cit. v pozn. 7, s. 99-105.

29 D. Fouilloux et al., *Slovník biblické kultury*, Praha, 1992, s. 301.

Perugia v roce 1579.³⁰ Tyto rytiny částečně vypovídají o pohledu misionářů na jejich evangelizační činnost na území Nového Španělska.

Seznámím se také s ikonografií Posledního soudu, ale analýzou jednotlivých ikonografických prvků se budu zabývat pouze do té míry, pokud mi to pomůže odhalit smysl díla, protože ikonografie je deskriptivní věda a cílem této práce není daná díla popsat či slohově zařadit, ale s pomocí ikonologie vysvětlit. A konečně na ně budu pohlížet jako na součást přechodových rituálů, které umožňovali lidem přecházet z jednoho společenského postavení do druhého.

Interdisciplinární metodologický přístup, který jsem ve své práci zvolila, vychází z diskursu, který se ve vědě objevil na přelomu 70. a 80. let a jehož cílem bylo znovuobjevit konkrétního člověka, porozumět jednání a myšlení obyčejných lidí.³¹ Tento přístup vychází z povahy mnou zkoumaného předmětu, kterým je umělecký projev, který vznikl v historické době a který byl určen povětšinou anonymnímu člověku. Ostatně na interdisciplinaritu kladli důraz všichni mnou zvolení autoři a já pevně věřím, že právě tento antropologicko-historicko-uměnovědný přístup mi pomůže odholit význam zobrazení Posledního soudu a jeho přínos v procesu dobývání a kolonizace Ameriky v 16. století.

30 G.T. de Teresa, *Pintura y escultura en Nueva España (1557-1640)*, México, D.F., 1992, s. 29; A. Rubial, M.T.S. Molina, "La Construcción de una Iglesia Indiana. Las Imágenes de su Edad Dorada", in : *Los Pinceles de la Historia. El Origen del Reino de la Nueva España. 1680-1750*, México, D.F., 1999, s. 146.

31 R. van Dülmen, *Historická antropologie*, Praha, 2002, s. 89.

2. Historický úvod

Ve své práci usiluji o „zhuštěný popis“ uměleckých děl zobrazujících poslední soud, které vznikaly v Novém Španělsku 16. století. Má-li být moje interpretace co nejbližší skutečnosti, je nutné, abych se seznámila s okolnostmi, za nichž tato umělecká díla vznikala. **Obraz světa**³² je totiž historicky podmíněný, což znamená, že člověk žijící v 16. století zobrazení posledního soudu chápal skrze prizma doby, v níž žil, a od které nás dělí propast několika staletí, proto je nutné, abych se seznámila nejenom s kulturou, ale také s historií kolonie.

2.1. Dobývání a kolonizace Nového Španělska

V roce 1492 zakotvil Kryštof Kolumbus (1451-1506) ve snaze nalézt západní cesty do Indie, země oplývající kořením aj. luxusním zbožím, u Karibských ostrovů. Tento janovský mořeplavec, ve službách španělské koruny, věřil až do své smrti v roce 1506, že země, již objevil, je součástí Asie. Nově nalezený světadíl začali Španělé systematicky osidlovat od roku 1493, nejprve kolonizovali Karibské ostrovy, odkud začali prozkoumávat pevninu, jež v roce 1507 získala název Amerika.³³

„Conquistu“ americké pevniny zahájil roku 1517 guvernér Kubu Diego Velázquez (1465-1524). Postupně k jejím břehům vyslal několik výprav,³⁴ které dopluly ke břehům Yucatánu a potvrdily pověsti o tom, že se zde nachází velké bohatství. Vedením třetí výpravy pověřil Velázquez svého bývalého tajemníka Hernána Cortése (1485-1547). Ten v roce 1519 vyplul s jedenácti loděmi a méně než šesti stovkami mužů k Yucatánu a mexickému pobřeží. Mezitím se ovšem Velázquez, polekaný Cortézovým sebevědomím a ambicemi, rozhodl Cortése z vedení výpravy odvolat, Cortéz však jeho rozkazy k návratu na Kubu ignoroval, což se mu bohatě vyplatilo. V roce 1520 objevil Hernán Cortéz bohatou aztéckou říši a během několika let ji ve jménu španělského krále Karla V. (1500-1558), který Španělsku vládl v letech 1516-1556, dobyl.³⁵

Centrum Aztécké říše (1325-1520) se nacházelo v centrálním Mexiku, na náhorní plošině altiplána zvané *Anáhuac*, v jejímž centru stálo hlavní město říše Tenochtitlán. Aztécká říše v průběhu 14. -16. století ovládla rozsáhlé území a v době příchodu Španělů zabírala skoro celé území dnešního Mexika. Šlo o konglomerát městských států zvaných *altepetl* a podrobených kmenů, jehož obyvatelé se pod vedením šlechty a kněží věnovali intenzivnímu zemědělství, řemeslům a dálkovému obchodu. Než se **Aztékové**³⁶ v roce 1324 usadili na jednom z ostrovů jezera Texcoko, byly kočovníci. Jejich kultura a náboženství je tak směsí

32 U. Becker, *Slovník symbolů*, Praha, 2007, s. 100-101; A. J. Gurevič, *Kategorie středověké kultury*, Praha, 1978, s. 9.

33 Jako první pojmenoval r. 1507 Nový svět „Amerika“ německý kartograf Martin Waldseemüller ve své mapě světa. Název Amerika vymyslel na základě inspirace jménem italského objevitele Ameriga Vespucciho. E.L. Alcaide, J.-I. Saranyana, *La Iglesia Católica y América*, Madrid, 1992, s. 125; J. Opatrný, *Mexiko*, Praha, 2003, s. 24.

34 Francisco Hernández de Córdoba dosáhl roku 1517 severního pobřeží poloostrova Yucatánu. Juan de Grijalva doplul roku 1518 k mexickému pobřeží a setkal se s vyslanci Aztécké říše, od nichž získal předměty ze zlata. Ibid., s. 24-25.

35 I. Bernal et al., *Historia general de México*, México, D.F., 2009, s. 237; J. Opatrný, *Mexiko*, op. cit. v pozn. 33, s. 25.

36 J. Opatrný, *Amerika v proměnách staletí*, Praha, 1998, s. 504-507; C.G. Vaillant, *Aztékové: Původ, vzestup a pád národa Aztéků*, Praha, 1974s. 75-85.

původních představ kočovných kmenů s představami přejatými od porobených skupin a etnik.
37

V únoru 1519 se Hernán Cortéz vydal s několika sty znavených a špinavých mužů na cestu do nitra Aztécké říše. Její vládce Moctezuma II. je po celou dobu jejich cesty bedlivě sledoval a ve snaze jejich pochod směrem k jezeru Texcoco odvrátit, posílal Cortézovi a jeho mužům bohaté dary. Ale dary, svědčící o bohatství říše, Cortéze a jeho muže v rozhodnutí aztécké říše dosáhnout a dobýt ji, spíše utvrdily.³⁸

Cortézův postup k Tenochtitlánu usnadnila pomoc indiánských etnik, zjm. Totonaků a Tlaxcalanů, která v cizinci spatřovala možnost osvobodit se od aztécké nadvlády a tributů, jež byla nucena Aztékům odvádět, a překladatelů, které získal v průběhu postupu. Velmi prospěšný byl Cortézovi Jerónimo de Aguilar (1489-1531), trosečník, který žil dlouhá léta u Mayů a znal jejich jazyk a mentalitu. A především Malinche, indiánská princezna Malitzín, již Cortés získal darem po porážce Tabaska, která mu posloužila celou řadou užitečných informací o situaci v aztécké říši a byla mu věrnou průvodkyní a tlumočnicí, neboť ovládala hlavní jazyk Aztécké říše náhuatl.³⁹

Když konečně Cortéz 8. listopadu 1519 dosáhl svého cíle, Moctezuma II. jej přivítal svoji suitou před Tenochtitlánem, jehož nádhera udělala na Španěly takový dojem, že jej přirovnávali k Benátkám. Cortéz se stal Moctezumovým hostem a spolu se svými vojáky byl ubytován v jednom z vladařových paláců. Snažil se přesvědčit Moctezumu, aby se stal poddaným španělského krále a přijal křesťanství. Požadavek přijmout křesťanství pobouřil vlivnou vrstvu kněží, kteří proti Španělům popudili všechny obyvatele města. Cortéz, znepokojený nešťastným vývojem situace, přistoupil k odvážnému plánu: rozhodl se Moctezumu zajmout a držet jej ve svém paláci.⁴⁰

Mezitím guvernér Kubu Diego Velázquez, rozzuřený Cortézovou neposlušností, vypravil v roce 1520 k mexickému pobřeží trestnou výpravu pod vedením Pánfila Narváeze (1470-1528), který měl zpupného Cortéze potrestat a donutit jej, aby se vrátil zpět na Kubu. Hernán Cortés se o Narváezově výpravě dozvěděl, ve vypjaté situaci opustil Tenochtitlán a Narváezovu armádu v nestřežený moment porazil. A navíc posílil své vojsko o uprchlé členy Narváezovy družiny.⁴¹

V Cortézově nepřítomnosti stál v čele Španělů, jež zůstali v Tenochtitlánu, zasloužilý voják Pedro de Alvarado (1485-1541), který proti sobě obrátil hněv Aztéků. Situaci se pokusil uklidnit navráťivši se Cortéz, když přesvědčil Moctezumu, aby se pokusil rozbouřený lid uklidnit. Rozvášnění dav ale svého bývalého panovníka zabil a pod vedením Cuitláhuaka, Moctezumova příného nástupce a bratra, proti Španělům povstal. Zatímco Cortéz zavelel k ústupu, kanály Tenochtitlánu zaplnili kánoe plné ozbrojených Indiánů, kteří na Španěly útočili primitivními zbraněmi: kameny, kopími a šípy. Při ústupu z Tenochtitlánu zahynula polovina Cortézových mužů a ještě více Indiánů. Tato krvavá událost, která se odehrála 30.

37 E.L. Alcaide, J.-I. Saranyana, op. cit. v pozn. 32, s. 128; I. Bernal et al., op. cit. v pozn. 35, s. 238-239; J. Opatrný, *Mexiko*, op. cit. v pozn. 33, s. 18-23.

38 Ibid., s. 26-27.

39 I. Bernal et al., op. cit. v pozn. 35, s. 239; J. Opatrný, *Mexiko*, op. cit. v pozn. 33, s. 26.

40 Ibid., s. 27.

41 I. Bernal et al., op. cit. v pozn. 35, s. 241; J. Opatrný, *Mexiko*, op. cit. v pozn. 33, s. 27-28.

června roku 1520, vstoupila do dějin jako „Noche Triste“, tj. Truchlivá noc. Od tohoto momentu Aztékové již nikdy nepovstanou proti španělské nadvládě.⁴²

Cortéz se uchýlil na mexické pobřeží, kde zahájil přípravy na konečné dobytí Tenochtitlánu. Spálil všechny své lodě,⁴³ aby vyděšeným mužům zabránil v odjezdu, a nechal postavit několik brigantin, vhodných pro pohyb po kanálech, které křížovaly hlavní město Aztéků. 28. prosince 1520 se Španělé vydali na cestu do nitra Mexického údolí. Jejich armáda čítala na pět set mužů, deset tisíc spojeneckých Indiánů, a byla vybavena třinácti brigantinami a vyzbrojena několika děly.⁴⁴

V květnu roku 1521 Španělé Tenochtitlán oblehli a město v krvavé bitvě, v níž zemřelo na čtyřicet tisíc Aztéků, dobyli. 13. srpna 1521 Tenochtitlán padl a spolu s ním i Aztécká říše. Španělům k dobytí hlavního města Aztéků významně napomohla nejen technická převaha, ale také epidemie neštovic, jež schvátla velkou část domorodého obyvatelstva, včetně Cuahtémoka, který byl zvolen posledním vládcem aztécké říše, tzv. *tlahtoani*, tj. „nejvyšší mluvčí“.⁴⁵

Za skutečnost, že dobyl rozsáhlou a vyspělou aztéckou říši s několika sty muži, vděčí Cortéz nejen svým vynikajícím strategickým schopnostem, ale také pomoci indiánských spojenců, překladatelů, kteří znali nejenom jazyky Indiánů, ale také jejich mentalitu, a především rozdíly mezi oběma kulturami. Příchodu Španělů předcházela totiž z hlediska Aztéků celá řada špatných znamení a k dovršení všeho se Cortéz na prahu Aztécké říše objevil přesně na rok a den přesně, kdy se podle staré aztécké legendy měl vrátit bůh *Quetzalcoátl*⁴⁶ (jehož aztécká mytologie popisovala jako muže s bílou pletí a tmavými vousy), aby se opět ujal vlády nad říší. Jaká náhoda. Indiáni neznali střelné zbraně, kanóny a koně a připisovali jim řadu božských vlastností. Podstatnou roli sehrálo také odlišné pojetí válečnického umění a války jako takové: Indiáni se nesnažili protivníky zabít, ale zajmout, aby je jejich kněží mohli obětovat krvelačnému bohu války *Huitzilpochtlimu*.⁴⁷ Po smrti vůdce, či pokud se jim nepodařilo zničit protivníka prvním úderem vojsk, se dávali indiánští bojovníci na ústup a ani jedna strana nezajímala uprchlé bojovníky. Všímavý Cortéz tyto rozdíly rychle zaznamenal a dokázal jich využít.⁴⁸

Ve snaze zajistit pořádek se Cortéz chopil správy dobytého území a začal jej rozdělovat mezi své bývalé vojáky. „Conquista“ byla totiž napůl soukromou a napůl královskou záležitostí, neboť španělská koruna neměla dostatek prostředků, aby tak rozsáhlý podnik financovala. Conquistadoři dobývali nová území ve jménu španělské koruny, která profitovala z jejich úspěchů v podobě nových území, tributů aj. bohatství, jež jí zámořské kolonie přinášely, a na oplátku měli nárok na pozemky a pracovní sílu. Tu Španělé získávali dvěma způsoby, a to prostřednictvím „**encomiendy**“⁴⁹ a **repartimenta**.⁵⁰ A brzy také začali

42 I. Bernal et al., op. cit. v pozn. 35, s. 241; J. Opatrný, *Mexiko*, op. cit. v pozn. 33, s. 28-29.

43 I. Bernal et al., op. cit. v pozn. 35, s. 238.

44 J. Opatrný, *Mexiko*, op. cit. v pozn. 33, s. 29.

45 I. Bernal et al., op. cit. v pozn. 35, s. 241-242; J. Opatrný, *Mexiko*, op. cit. v pozn. 33, s. 29-30.

46 Viz s. 80, 81.

47 Viz s. 83.

48 I. Bernal et al., op. cit. v pozn. 35, s. 256; J. Opatrný, *Mexiko*, op. cit. v pozn. 33, s. 29.

49 J. Opatrný, *Amerika...*, op. cit. v pozn. 36, s. 153-154; J. Opatrný, *Mexiko*, op. cit. v pozn. 33, s. 31.

50 I. Bernal et al., op. cit. v pozn. 35, s. 246; J. Opatrný, *Mexiko*, op. cit. v pozn. 33, s. 32.

do Nového Španělska přivážet černé otroky, jejichž dovoz byl v průběhu celého 16. století konstantní.⁵¹

Cortéz se stal guvernérem a generálním kapitánem území, které Španělé začali nazývat Nové Španělsko, a na troskách Tenochtitlánu nechal založit nové město, jež získalo název Mexiko. Dobytím Tenochtitlánu však „conquista“ neskončila, v následujících letech výpravy conquistadorů pronikaly do vzdálených míst bývalé Aztécké říše, podrobovali si nová území a kolonizovali je. Kolonizace spočívala ve stavbě osad, zakládání měst a zavádění koloniálních institucí, jako např. „encomiendy“.⁵²

Ekonomický systém kolonie, založený z velké části na indiánské pracovní síle, jež pracovala především v zemědělství, zasáhl demografický kolaps indiánské populace. Počet Indiánů v průběhu celého 16. století dramaticky klesal, a to jednak v důsledku kulturního šoku, který způsobil pokles porodnosti, a dále přehnaných nároků španělských osadníků na indiánskou pracovní sílu. Největší dopad na počet indiánské populace však měly epidemie v Evropě běžných nemocí, jako jsou např. neštovice nebo spalničky, proti kterým neměl indiánská populace protilátky. Epidemie Nové Španělsko sužovaly zjm. v letech 1518-1521, 1531, 1545, 1555, 1575.⁵³

Vzhledem k závislosti koloniálního hospodářství na indiánské pracovní síle nedošlo v Novém Španělsku k otevřenému pokusu indiánskou populaci vyhladit. Jak španělští osadníci, tak španělská koruna se snažili Indiány spíše chránit. Zatímco kolonisté měli zájem, aby na jejich statcích a v jejich dolech pracoval dostatek Indiánů, španělská koruna považovala Indiány za své poddané, kteří jsou povinni platit jí daně. Španělská koruna vydala v roce 1512 na ochranu indiánského obyvatelstva „zákony z Burgosu“ a později, v roce 1542, „Nové Zákony“. Tyto zákony bohužel nebyly v praxi uplatňovány.⁵⁴

Až do poloviny 30. let 16. století byla správa Nového Španělska v rukou Cortéze, který roku 1529 získal od španělského krále za své věrné služby dědičné léno a šlechtický titul Markýz údolí Oaxaca. V roce 1535 ale Karel V. rozhodl o zřízení místokrálovství Nového Španělska a prvním místokrálem nejmenoval Cortéze, ale Antonia de Mendozu (1490?-1550), který kolonii vládl v letech 1535 - 1550. Cortéz, zklamán politickým vývojem, se roku 1540 rozhodl vrátit do Španělska, kde o sedm let později zemřel.⁵⁵

Centrem místokrálovství se stalo Mexické údolí spolu s hlavním městem Méxikem, které bylo v souladu s dobovými zvyklostmi postaveno na šachovnicovém půdorysu a rychle se stalo živým centrem společenského, politického a hospodářského života kolonie. Obrovské

51 I. Bernal et al., op. cit. v pozn. 35, s. 237, 243-246.

52 Francisco Orozco se stal kapitánem Oaxaky, Gonzalo Sandoval obsadil Tuxtepec, Cristóbal Olid Michoacán a posléze Honduras. I. Bernal et al., op. cit. v pozn. 35, s. 242-243; J. Opatrný, *Mexiko*, op. cit. v pozn. 33, s. 30-31.

53 Indiány sužovaly v Evropě běžné nemoci, jako jsou např. neštovice, spalničky, příušnice, tyfus či plicní mor. Např. po epidemii v Xochimilcu z roku 1575 klesl počet indiánské populace z původního počtu obyvatel 30 000 na 7000, v Cuicatlanu přežilo ze 40 000 Indiánů pouhých 460, a v Tecali, Tecamachalco a Tepeaca klesl počet obyvatel o 95%. V polovině 16. století klesl počet indiánské populace podle Zurity o 50% a v roce 1565 podle Mendiety již o 83%. I. Bernal et al., op. cit. v pozn. 35, s. 256-257, Ch. Gibson, *Los Aztecas bajo el dominio español(1519-1810)*, México, D.F., 2003, s. 460-463; J. Opatrný, *Mexiko*, op. cit. v pozn. 33, s. 32-34; A. Rubial, M.T.S. Molina, op. cit. v pozn. 30, s. 145; E.W. Weismann, *El arte y el tiempo en México*, México, D.F., 1990, s. 40-42.

54 CH. Duverger, *Agua y fuego. Arte Sacro indígena de México en el siglo XVI*, México, D.F., 2003, s. 66; J. Opatrný, *Mexiko*, op. cit. v pozn. 33, s. 38; E.W. Weismann, op. cit. v pozn. 53, s. 18-9.

55 I. Bernal et al., op. cit. v pozn. 35, s. ; J. Opatrný, *Mexiko*, op. cit. v pozn. 33, s. 34-35.

území místokrálovství zahrnovalo velkou část severoamerického kontinentu a na jihu sahalo až k oblasti Panamy.⁵⁶

Již od roku 1524 byli v Novém Španělsku přítomni královští úředníci, kteří dohlíželi na průběh conquisty a kolonizace. Byli to zjm. pokladník, účetní, faktor, který dohlížel na platbu indiánského tributu a „veedor“, který se staral o to, aby se španělské koruně dostávalo „quinto“, tj. královská pětina z veškerého zlata a stříbra, které se v kolonii vytěžilo. Tato provizorní koloniální správa se brzy ukázala jako nedostatečná, a tak se ji španělská koruna rozhodla posílit.⁵⁷

Správa Nového Španělska byla vykonávána podle kastilského vzoru. Lokální pravomoci byly ponechány v rukou domorodců a správa krajů a vláda byla svěřena Španělům. Nejvyšší státní moc představoval španělský král a „Consejo de las Indias“, tj. rada pro Indie; té byla podřízena centrální státní moc, v jejímž čele stál místokrál, či prezident audiencie a konečnou instancí správy byly kraje, jež vedli „corregidorové“ a tzv. „alcaldes mayores“, tj. starostové. Protože bylo území Nového Španělska příliš rozsáhlé, bylo později ještě rozčleněno na generální kapitanáty, v jejichž čele stál guvernér, podřízený místokráli a španělskému králi.⁵⁸

Nejvyšším zákonodárným orgánem byla „Consejo de las Indias“, jejíž členové španělskému králi radili ve věcech zámořských kolonií. Roku 1503 byl založen „Casa de Contratación de las Indias“, tj. Úřad pro obchod s Indiemi, jehož hlavním úkolem bylo hájit ekonomické zájmy španělské koruny v Novém Světě.⁵⁹

V roce 1527 zřídila Rada pro Indie v Novém Španělsku audiencii, tj. soudní dvůr, který měl dohlížet na právní poměry v kolonii a tvořit protipól vicekrálovství, v jehož čele stál místokrál jakožto přímý zástupce španělského panovníka. Audiencie se skládala z šesti tzv. „oidores“, tj. soudců, a dále řady právníků, sekretářů aj. zaměstnanců.⁶⁰

Základem územního uspořádání místokrálovství Nové Španělsko se stala tradiční jednotka převzatá z předkolumbovských dob „cabecera-sujeto“.⁶¹ „Encomiendy“, jež si vyžádala „conquista“, považovala španělská koruna za feudální přežitek ohrožující její centrální moc a snažila se jich zbavit tím, že zavedla novou správní jednotku, tzv. „corregimiento“. „Corregimientos“, v jejichž čele stály královští úředníci, řídila chod měst a území patřících španělské koruně. „Corregidores“, jakožto vykonavatelé státní moci, měli administrativní i soudní povinnosti, starali se o výběr tributu, dohlíželi na správu majetku, obchod, a dokonce i morálku a činnost církve.⁶²

Města po kastilském vzoru řídila tzv. „cabilda“, tj. městská rada, do níž kromě starosty a radních, jejichž počet závisel na počtu obyvatel města, patřili také písař a biřic. Městská rada byla samosprávná a zpočátku ji volili občané, posléze se její funkce staly dědičnými a rada se dostala do rukou bohaté části obyvatel. Radnice měla správní a soudní pravomoci na

⁵⁶ Ibid., s. 48.

⁵⁷ Ibid., s. 39.

⁵⁸ V roce 1540 byl zřízen generální kapitanát Guatemala a v roce 1565 vznikl generální kapitanát Yucatán. Ibid., s. 50.

⁵⁹ Ibid., s. 39.

⁶⁰ Audiencie vznikla v 14. století v Kastílii. V Novém Španělsku byla audiencie založena ještě v Guatemale a Guadalajaře. I. Bernal et al., op. cit. v pozn. 35, s. 251; J. Opatrný, *Mexiko*, op. cit. v pozn. 33, s. 40.

⁶¹ Viz s. 37.

⁶² I. Bernal et al., op. cit. v pozn. 35, s. 252; J. Opatrný, *Mexiko*, op. cit. v pozn. 33, s. 41.

lokální úrovni, vydávala městské vyhlášky, starala se o městskou pokladnu, veřejné práce, pracovní podmínky, zásobování města a bránila zájmy města na celostátní úrovni.⁶³

Stejně instituce se španělská státní správa pokoušela zavést i do indiánských měst a vesnic. Ty si zpočátku udržely předkolumbovský systém vlády, kdy „caciquové“ s titulem „gobernadorotl“ dál za pomoci šlechty ovládali z „cabecery“, tj. hlavního města kraje, síť „sujetos“, tj. poddanských měst.⁶⁴ Tento systém postupně nahrazoval systém městských rad a v polovině 16. století bychom již v řadě indiánských měst našli radnice, jejichž skladba byla obdobná jako u měst založených španělskými osadníky. Pouze volba městské rady se lišila podle místních zvyklostí.⁶⁵

Na území Nového Španělska vznikly dvě samostatné republiky, a sice „República de Españoles“, tj. „republika Španělů“ a „República de Indios“, tj. „republika Indiánů“, což v praxi to znamenalo, že španělská a indiánská populace žily odděleně. Např. „encomender“ nemohl mít dům v rámci indiánské vesnice, již vlastnil. „Republika Indiánů“ byla značně autonomní, tvořilo ji asi tisíc vesnic s guvernérem, z nichž některé byly v péči „encomenderů“, a jiné spadaly pod správu „corregidorů“, či řádové a světské církve.⁶⁶

Španělé žili ve městech evropského typu,⁶⁷ jež zakládali na „zeleném drnu“. Města se rychle stávala politickým, společenským a hospodářským centrem regionu a vyznačovala se výraznou společenskou hierarchií a velkými sociálními rozdíly.⁶⁸

Ekonomika Nového Španělska spočívala na intenzivním zemědělství evropských i nativních plodin, Španělé i Indiáni se věnovali extenzivnímu chovu dobytka a Španělé, kteří se hrdě hlásili k tomu, že nepřišli do Nového Španělska pracovat, se věnovali hledání a těžbě drahých kovů. Těžbou stříbra proslulo zejm. město Taxco, či Zacatecas. Rostoucí objem těžby stříbra si vyžádal založení mincovny v roce 1536, která se stala první mincovnou na americkém kontinentě.⁶⁹

Zatímco 16. století se v Novém Španělsku odehrávalo ve znamení blahobytu a dostatku, konec 16. století jej zastihl ve zcela jiné situaci. Nové Španělsko se ocitlo v hospodářské krizi, v zemi byl nedostatek všeho: zboží, potravin, pracovní síly i pracovních příležitostí.⁷⁰

V procesu dobývání a kolonizace Ameriky sehrály důležitou roli také náboženské řády, jimž byl svěřen úkol evangelizovat domorodé obyvatelstvo Nového Španělska. Církev, v jejichž rukou se ocitla velká část ekonomiky místokrálovství, se stala určující ideologickou a politickou hybnou silou procesu dobývání a kolonizace regionu.

63 Ibid., s. 42.

64 Viz s. 49-50.

65 J. Opatrný, *Mexiko*, op. cit. v pozn. 33, s. 43.

66 I. Bernal et al., op. cit. v pozn. 35, s. 253-254; J. Opatrný, *Mexiko*, op. cit. v pozn. 33, s. 43; G.E. Spínola, *Arquitectura de la Conversión y Evangelización en la Nueva España durante el siglo XVI*, Almería, 1999, 61.

67 Viz pozn. 295.

68 I. Bernal et al., op. cit. v pozn. 35, s. 262-263; J. Opatrný, *Mexiko*, op. cit. v pozn. 33, s. 43-44.

69 Ibid., s. 45-47, 52.

70 E.W. Weismann, op. cit. v pozn. 53, s. 42-43.

2.2. Evangelizace domorodého obyvatelstva Nového Španělska

Ihned poté, co byla roku 1521 dobytá Aztécká říše, vznikla potřeba nastolit na nově dobytém území koloniální řád a začlenit jej tak mezi ostatní kolonie španělské koruny. Jedním z mechanismů, který měl pomoci tento řád nastolit, se stala evangelizace. Evangelizace, tj. proces christianizace domorodých obyvatel, byla s ozbrojenou „conquistou“ bytostně provázána, o čemž svědčí fakt, že se pro ni již v 16. století vžilo označení „conquista espiritual“ neboli „duchovní dobývání“. Právě toto „duchovní dobývání“ mělo ozbrojenou „conquistu“ ospravedlnit a legitimizovat.⁷¹

Španělská koruna získala území Nového Španělska na základě buly „Inter caetera“. Tato bula zavazovala španělskou korunu výměnou za nově objevená území dohlížet na christianizaci nativního obyvatelstva. Oficiálním cílem „conquisty“ tedy byla spása domorodých obyvatel nově objevených území, jak se např. dočteme v instrukcích, které udělil Hernánu Cortézovi kubánský guvernér Diego Velázquez před jeho výpravou na pevninu.⁷²

Hlavní roli v evangelizačním procesu sehrály žebravé řády. Za rozhodnutím povolát k evangelizaci Nového Španělska řádový klér stojí reformní atmosféra doby⁷³ a osobní preference čelních představitelů „conquisty“ nesené obavami, že by světský klér a jeho mnohdy rozmařilý způsob života představoval pro Indiány špatný příklad a ohrozil by tak jejich konverzi ke křesťanství.⁷⁴ S potřebou svěřit evangelizaci žebravým řádům, konkrétně dominikánskému a františkánskému řádu, se svěřuje Hernán Cortés, vůdčí osobnost „conquisty“, ve čtvrtém dopise, který roku 1524 adresoval císaři Karlu V.⁷⁵ Čteme v něm:

71 Ch. Gibson, op. cit. v pozn. 53, s. 101; J. G. Martínez, *Fortalezas mendicantes. Claves y procesos en los conventos novohispanos del siglo XVI*, México, D.F., 1997, s. 25; E.R. Soberón, „Materialización del cielo y el infierno en Nueva España, siglo XVI: construcción y reconstrucción de un imaginario occidental“, in : G. von Wobesser y E.V. Vilar (ed.), *Muerte y vida en el más allá. España y América. siglos XVI-XVIII*, México, D.F., 2009, s. 226.

72 Španělská koruna ihned po první zámořské plavbě Kryštofa Kolumba, tj. v roce 1493, požádala papežskou stolicí o darování objevených území. Původem španělský papež Alexandr VI. zvaný Borgia požadavku vyhověl bulou *Inter cetera*, již dne 3. května roku 1493 španělské koruně nově objevená území udělil, a to s podmínkou, že se španělská koruna postará o evangelizaci domorodých obyvatel. E.L. Alcaide y J.-I. Saranyana, op. cit. v pozn. 32, s. 244; Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 23, 48; R. Ricard, *La Conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los metodos misioneros de las ordenes mendicantes en la nueva españa de 1523-24 a 1572*. México, D.F., 1947, s. 80-81.

73 Okázalý život světského kléru spojený s korupcí vedl k nevoli velké části obyvatel středověké Evropy, který se projevil heretickými hnutími, např. hnutí Albígenských či Valdenských a později vznikem luteránské církve. V rámci katolické církve se touha po reformě, tj. po návratu k evangelickému poselství Ježíše Krista, projevila založením řádů františkánů a dominikánů, hlásajících se k ideálům chudoby a žijících komunitním způsobem života. V 16. století se pak Evropa rozdělila na reformní evangelická hnutí a katolické hnutí kontrareformy. Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 25; J. G. Martínez, op. cit. v pozn. 72, s. 43; S.S. López, „El Arte iberoamericano del siglo XVI. Santo Domingo, Méjico, Colombie, Venezuela y Ecuador“, in : S.S. López (ed.), *Arte iberoamericano desde la colonización a la independencia*, Madrid, 1985, s. 119; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 112.

74 E.L. Alcaide y J.-I. Saranyana, op. cit. v pozn. 32, s. 143, 246; Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 24; S.S. López, „El Arte...“, op. cit. v pozn. 73, s. 110; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 88-89; E.R. Soberón, op. cit. v pozn. 72, s. 225; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 39-40.

75 Hernán Cortés světskou církev kritizoval, nelíbila se mu její záliba ve světském životě a obával se jejího špatného vlivu na Indiány. Sám měl v oblibě zejména františkánský řád, s nímž jej pojili přátelské i rodinné vztahy. Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 25-30; J. G. Martínez, op. cit. v pozn. 72, s. 33.

„Vaše veličenstvo musí požádat jeho Svatost, aby udělila svou pravomoc a učinila svými vyslanci v těchto končinách dvě hlavní postavy z řeholníků, jednoho z řádu sv. Františka, druhého z řádu sv. Dominika, a aby do těchto končin přišli, ...“⁷⁶

K evangelizaci Nového Španělska byly tedy povolány tři žebравé řády: františkánský, dominikánský a augustiniánský. Jako první dopluli do Ameriky františkáni, následováni členy řádu dominikánů, a jako poslední připluli augustiniáni. V závěru 16. století je sice následují další řády⁷⁷, ale žádný z nich se již nevěnoval misionářské činnosti v takové míře.

2.2.1. Žebравé řády a jejich misionářská činnost

Evangelizace nativních obyvatel Nového Španělska začala v roce 1524 spolu s příjezdem prvních františkánských mnichů. Misionářskou činnost umožnily žebравým řádům dvě papežské buly. A to bula „Alias felicias“, ve které udělil papež františkánskému řádu právo usídlit se v nově objevených územích, a bula „Exponi Nobis Nuper Fecisti“, jež rozšířila daná práva na žebравé řády obecně a umožnila jim spravovat evangelizovaná území tím, že jim udělila apoštolskou autoritu tradičně patřící světské církvi.⁷⁸

Mniši považovali spásu indiánských duší za hlavní cíl své misionářské činnosti, o čemž svědčí např. jedno z prvních kázání, které františkánští mniši vedli směrem k aztéckým šlechticům a kněžím krátce po svém příjezdu do Nového Španělska. Toto kázání se dochovalo v slavných „Coloquios“, jejichž autorem je Bernardino de Sahagún:

„...přinášíme Písmo svaté, kde jsou zapsána slova jediného pravého Boha, pána nebes a země, který dává život všemu živému, kterého jste nikdy nepoznali...Tato a žádná jiná věc není příčinou našeho příchodu...Náš Pán, který nás poslal, nechce zlato ni stříbro, ni drahé kameny: jediné, co si přeje a žádá je vaše spása.“⁷⁹

Presvědčení o potřebě spasit indiánské duše vychází z povahy samotné křesťanské víry. Viděli jsme, že konečným smyslem křesťanských dějin spásy je spása lidské duše; aby

76 „..., asimismo V. M. debe suplicar á Su Santidad que conceda su poder y sean sus subdelegados en estas partes las dos personas principales de religiosos que a estas partes vinieren, uno de la órden de San Francisco, y el otro de la órden de Santo Domingo, ...“. H. Cortés, Don P. de Gayangos (ed.), *Cartas y relaciones de Hernan Cortés al emperador Carlos V*, Paris, 1866, s. 320.

77 Roku 1572 připlouvají do Nového Španělska jezuité, roku 1575 je následuje řád mercedariánských rytířů, roku 1579 řád bosých karmelitánů, roku 1596 karmelitáni a v průběhu 17. století přicházejí do Nového Španělska další. G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 42; E. W. Wiesmann, op. cit. v pozn. 53, s. 43.

78 První bulu *Alias felicias* udělil františkánskému řádu dne 25. dubna roku 1521 papež Lev X. Bulu *Exponi Nobis Nuper Fecisti* ze dne 9. května 1522 udělil papež Adrian VI. španělskému králi Karlu V. Tato bula potvrzovala práva udělená žebравým řádům bulou *Omnimoda* z roku 1522, díky které žebравé řády získaly tradiční pravomoci a povinnosti farářů, jako je právo spravovat farnosti a udílet svátosti. Tato praxe se v Novém Španělsku stane předmětem sporů mezi řádovou a světskou církví a promítne se i do názvu církevních správních jednotek. S.S. López, „El Arte ...“, op. cit. v pozn. 73, s. 110; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 90, 227-228; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 46-48.

79 „...traemos la Sagrada Escritura dondo están escriptas las palabras del solo verdadero Dios, señor del cielo y de la tierra, que da vida a todas las cosas, al qual nunca habéis conocido...Esta y ninguna otra cosa es la causa de nuestra venida... El gran Señor que nos embió no quiere oror, ni plata, ni piedras preciosas: solamente quiere y desea vuestra salvación.“. B. de Sahagún je citován v R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 190.

tedy mohlo křesťanství dovést ke spáse celé lidstvo, musí být ze své podstaty mesiášské a univerzalistické.⁸⁰

2.2.1.1. Františkánský řád

První **františkáni**⁸¹ dopluli do Nového Španělska 18. června roku 1542 v symbolickém počtu dvanácti.⁸² Tento počet vypovídá o tom, s jakou vážností brali tito první misionáři, které spojovala jejich vysoká inteligence, vzdělanost a obecně připravenost k těžké misionářské práci, jež je čekala, své apoštolské poslání. Františkánský řád byl také díky své mírné povaze a skromnosti u Indiánů velmi oblíbený.⁸³

Františkánská expanze je charakteristická volností pohybu, která byla dána tím, že připluli do Nového Španělska jako první. Ostatní řády již budou ve své expanzi omezeny. Prvních dvanáct františkánů se usídlilo v nejhustěji obydlených oblastech Anáhuaku. Tj. v okolí Tenochtitlánu, hlavního města Aztécké říše, na jehož troskách bylo vybudováno „Ciudad de México“, v důležitých centrech předkolumbovského života jako je Tlatelolko, Texcoco, Tlamanalco, Xochimilco a Tlaxcala či Huejotzingo.⁸⁴ Právě v této oblasti, kde se odehrávaly rozhodující boje pod vedením Hernána Cortéze, v oblasti, kde zakoření křesťanské náboženství a kultura nejhluběji, založili Provincii sv. Evangelia.⁸⁵

Františkáni tedy soustředili své evangelizační úsilí do oblasti Mexického údolí, které obývali především Indiáni kmene Nahuů, a do oblasti v okolí Puebly. Ve třicátých a čtyřicátých letech se jejich vliv rozšířil na území téměř celého Mexika; rozostávají se do oblasti Toluky, což je region, který obývali Matlatzinkové, dále do Michoacánu, kde sídlili Taraskové, a také do Nové Galicie, států Morelos a Hidalgo a směrem na sever do států Zacatecas a Durango; a v druhé polovině 16. století se dokonce dostávají až na Yucatán. Františkáni tedy ovládali jazyky *náhuatl*, *otomí*, kterým mluví Indiáni severně od hlavního

⁸⁰ Viz s. 43-44.

⁸¹ J. Baleka, *Výtvarné umění. Výkladový slovník. Malířství, sochařství, grafika*, Praha 1997, s. 107-108; J. M. Bardo, *Arte y espiritualidad franciscana. Siglo XVI. Iconología en la provincia del Santo Evangelio*. Jaén, 1998, s. 74; Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 26; G. Kubler, *Arquitectura mexicana de siglo XVI*, México, D.F., 1983, s. 48; S.S. López, *Iconografía e iconología del arte novohispano*, México, D.F., 1992, s. 64; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 79.

⁸² Skupinu dvanácti mnichů zorganizoval v roce 1523 bratr Francisco de los Angeles. Tuto skupinu vedl Martín de Valencia a tvořili ji: Francisco de Soto, Miguel de Jesús, Juan Suárez, Antonio de Ciudad Rodrigo, Toribio de Benavente známý jako Motolinía, García de Cisneros, Luis de Fuensalida, Juan de Ribas, Francisco Jiménez, Andres de Córdoba a Juan de Palos. Františkáni připluli na pobřeží San Juan de Ulúa, kde se k nim přidali holandští bratři Juan de Ayora, Juan de Tecto a Pedro de Gante, kteří se nacházeli v Tenochtitlanu již od roku 1523, do Mexika dorazili 17. či 18. června 1524. Další františkáni byli do místokrálovství vysláni v letech 1525, 1527, 1532 a 1561. E.L. Alcaide y J.-I. Saranyana, op. cit. v pozn. 32, s. 130. 251; Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 30; Ch. Gibson, op. cit. v pozn. 53, s. 102; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 87-90; S. S. López, *Iconografía ...*, op. cit. v pozn. 81, s. 64; S.S. López, „El Arte...“, op. cit. v pozn. 73, s. 110-111; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 40; E. W. Wiesmann, op. cit. v pozn. 53, s. 18-19.

⁸³ Tituly z univerzit v Salamance a Paříži měli např. Sahagún, Tecto, Herrera či Focher. J. M. Bardo, op. cit. v pozn. 81, s. 52; E. W. Wiesmann, op. cit. v pozn. 53, s. 20.

⁸⁴ Tato města byla bytostně spjatá s aztéckou teogonií, tj. místa kultu a původu nejdůležitějších aztéckých božstev. Např. v Huejotzingu a Tlaxcale se uctíval Tezcatlipoka, v Cholule Quetzálcoatl a v Tenochtitlán Huitzipochtli. Byla to centra ekonomického, společenského a politického života. J. M. Bardo, op. cit. v pozn. 81, s. 74; Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 31; G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 48; López, „El Arte...“, op. cit. v pozn. 73, s. 110-111; C. Reyes-Valerio, *Arte Indocristiano. Pintura y Escultura en la Nueva España*, México, D.F., 2000, nepag. [online]. [cit. 2011-06-00]. Dostupné z: <<http://www.azulmaya.com/indocristiano/index.php>>; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 156.

⁸⁵ Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 30-33; J. M. Bardo, op. cit. v pozn. 81, s. 74; G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 47.

města v oblasti státu Hidalgo, *purépecha*, což je jazyk michoakánských Indiánů a konečně *maya*, kterým mluví Mayové na Yucatánu.⁸⁶

Geograficky bylo území františkánského řádu rozděleno na tři provincie. První byla Provincie sv. Evangelia, která byla založena roku 1535 a zahrnovala dnešní státy México, Puebla, Tlaxcala, Hidalgo a Morelos. Druhá provincie, Provincie sv. Petra a Pavla Michoakán, byla založena roku 1565 a zahrnovala státy Michoakán a Jalisco. Poslední, třetí, byla Provincie sv. Jana z Yucatánu, jež vznikla roku 1565 a zahrnovala státy Yucatán, Campeche a Quintana Roo.⁸⁷

Prvních dvanáct položilo základy paradigmat, z nichž se posléze vyvinul vzdělávací systém používaný v Novém Španělsku, a misionářské metody; obojí od nich přejali jak dominikáni, tak augustiniáni. Ve své misionářské činnosti navázali na své dřívější zkušenosti z Evropy, které měli zjm. s christianizací Maurů v granadském království. Františkáni se jako první začali učit indiánské jazyky, zavedli úspěšnou metodu konverze indiánských obyvatel za pomoci pokřtěných kasiků a již christianizovaných indiánských chlapců a, inspirování Cortézem, zavedli také zvyk usidlovat se přímo v centrech předkolumbovského náboženského života⁸⁸ s cílem nahradit starý kult novým.⁸⁹

Františkánský řád se vyznačoval zvláštní mentalitou. Tato mentalita byla nesena dobovými reformními a utopistickými myšlenkami a zároveň milenaristickými představami spadajícími spíše do středověku. Z utopistických františkánských projektů vyčnívá snaha Juana de Zumárragy, který, inspirován humanistickými ideami Erasma Rotterdamského, usiloval o to, aby ve všech misiích vznikla škola a bylo alfabetizováno veškeré obyvatelstvo. Nejvýraznějším pokusem o společenskou reformu, tentokrát inspirovanou „Utopií“ Thomase Mora, byla komunita Santa Fe, jejíž obyvatelé měli mít společný majetek a v politickém vedení obce se měli pravidelně střídát. Ve 30. letech 16. století ji založil Vasco de Quiroga.⁹⁰

2.2.1.2. Dominikánský řád

Dominikáni⁹¹ připluli do Nového Španělska 2. července roku 1526 ve stejném počtu jako františkáni.⁹² Nenaplnili však očekávání španělské koruny, že jako tradiční spojenci Inkvizice

86 Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 33, 51; Ch. Gibson, op. cit. v pozn. 53, s. 101; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 133, 156-159, 175-176; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 55; E. W. Wiesmann, op. cit. v pozn. 53, s. 96.

87 J. M. Bardo, op. cit. v pozn. 81, s. 74; Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 35; G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 51; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 161; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 58.

88 Viz pozn. 84.

89 E.L. Alcaide y J.-I. Saranyana, op. cit. v pozn. 32, s. 251; Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 51-58; J. M. Bardo, op. cit. v pozn. 81, s. 74; Ch. Gibson, op. cit. v pozn. 53, s. 102; G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 51; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 112-114; C. Reyes-Valerio, op. cit. v pozn. 84, nepag.

90 J. M. Bardo, op. cit. v pozn. 81, s. 53; R. Cómez, *Arquitectura y feudalismo. Los Comienzos del Arte Novohispano en el siglo XVI*, México, D.F., 1989, s. 77; Ch. Gibson, op. cit. v pozn. 53, s. 101-102.

91 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 84; Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 26.

92 Skupinu dvanácti dominikánů tvořili: Tomás Ortiz, Vicente de Santa Ana, Diego de Sotomayor, Pedro de Santa María, Justo de Snato Domingo, Pedro Zambrano, Gonzalo Lucero, Bartolomé de la Calzadilla, kteří připluli ze Španělska, a Domingo de Betanzos, Diego Ramírez, Alonso de las Vírgenes a Vicente de las Casas, jež sem přibyli z Hispanioly. Dominikáni totiž od roku 1510 působili na Antilách. Nakonec však zůstali v Novém Španělsku pouze tři: někteří zemřeli a část se kvůli nemoci vrátila zpět do Španělska. V roce 1526 připlulo dalších šest mnichů a o dva roky dokonce dvacet čtyři, takže mohly začít evangelizační práce. Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 37; S.S. López, „El Arte...“, op. cit. v pozn. 73 s.111; S.S. López, *Iconografía...*, op. cit. v pozn. 81, s. 70; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 90-92; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 40.

a světské moci budou v Novém Španělsku hájit její zájmy a utvářet protipól ke Cortézovu spojení s františkány, a naopak se s františkány spojili a přebírali od nich evangelizační metody. Dominikánský řád nabídl nově vznikající novošpanělské společnosti řadu významných osobností jako byl např. Bartolomé de las Casas, obhájce indiánských práv, který se významně podílel na udělení buly „*Sublimis Deus*“.⁹³

Dominikáni sídlili, stejně jako františkáni, v hlavním městě. Zpočátku spravovali pouze tři indiánské farnosti, a to Oaxtepec ve státě Morelos, Chimalhuakán-Chalko a Coyoacán, které se nacházely v blízkosti hlavního města. Do okolních oblastí začali expandovat v roce 1528. Rozšířili se zjm. do oblasti Mexického údolí a států: Morelos, Oaxaka, Puebla, Tlaxcala, Chiapas a Guatemala. Hlavní evangelizační úsilí směřovali do Oaxaky, kde sídlili Mixtekové a Zapotékové a kde se podařilo dominikánskému řádu získat monopol, takže zdejší misionářská činnost byla metodičtější než v oblasti centrálního Mexika, tradiční sféře vlivu františkánů. Vzhledem k území, které evangelizovali, dominikánští mniši ovládali zjm. následující jazyky: *náhuatl*, *mixteco* a *zapoteco*.⁹⁴

Také dominikánské území bylo rozděleno na tři provincie. Byla to Provincie sv. Jakuba México, která byla založena roku 1532 a zahrnovala misie, které byly rozptýlené po území centrálního Mexika, v oblasti dnešních států México, Morelos a Puebla. Dále to byla Provincie sv. Vincenta z Chiapasu a Guatemaly, která vznikla roku 1551 na území dnešního mexického státu Chiapas a Guatemaly. Poslední dominikánskou provincií byla Provincie sv. Hippolyta Římského Oaxaka, která byla založena roku 1592 a zahrnovala dnešní stát Oaxaka.⁹⁵

2.2.1.3. *Augustiniánský řád*

Augustiniáni⁹⁶ dorazili do Nového Španělska jako poslední, přestože o účast na misiích usilovali již od roku 1527. Augustiniáni v počtu sedmi a pod vedením Francisca de la Cruz připruli k mexickému pobřeží dne 22. května roku 1533.⁹⁷

Vzhledem k tomu, že v hlavním městě Mexiku stály již dva velké kláštery františkánského a dominikánského řádu, nebylo augustiniánům povoleno postavit si zde vlastní klášter. Zpočátku se proto augustiniáni usídlili v dominikánském klášteře, kde se učili základům náhuatlu a františkánských misionářských metod. Za své hlavní sídlo si zvolili Ocoituko ve státě Morelos. A nakonec se jim podařilo dosáhnout toho, že si mohli postavit klášter i v hlavním městě Mexiku.⁹⁸

93 Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 36, 51; Ch. Gibson, op. cit. v pozn. 53, s. 101; S. Sebastian, *Iconografía* ..., s. 70.

94 Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 37-38, 51; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 131-132, 165-170, 176; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 55.

95 Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 37-38; G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 51; S.S. López, „El Arte...“, op. cit. v pozn. 73, s. 11; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 170-171; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 58.

96 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 35; Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 26-27.

97 Skupinu Augustiniánů tvořili: Francisco de la Cruz, Agustín Gormaz, Jerónimo Jiménez, Juan de San Román, Juan de Oseguera, Alonso de Borja, Jorge de Avila. Augustiniáni dopluli do Veracruz, odkud vyrazili 27. května do Mexika, kam došli 7. června. Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 39-40; Ch. Gibson, op. cit. v pozn. 53, s. 101; S.S. López, „El Arte...“, op. cit. v pozn. 73, s. 123; S.S. López, *Iconografía* ..., op. cit. v pozn. 81, s. 69; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 92; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 40.

98 Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 41; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 92.

Augustiniáni se po počátečních zmatcích a nátlaku františkánů a dominikánů, aby se vydali do doposud neevangelizovaných oblastí, rozhodli usídlit v následujících třech oblastech. Tou první byla oblast dnešního státu Morelos a části státu Mexiko ležící jižně od Mexika. Druhou severovýchodně ležící oblast obývaná Otomíi a Nahuy, rozkládající se zhruba v oblasti dnešního státu Hidalgo. A poslední oblast evangelizovaná augustiniány byla severní část dnešního státu Michoakán, která leží směrem na západ od Mexika. Z lingvistického hlediska byla oblast evangelizovaná augustiniány složitější. Augustiniánští mniši proto museli ovládnout více jazyků než františkáni a dominikáni, nejčastěji ovládali a používali jazyky *otomí*, *huasteco* a *ocuilteco*.⁹⁹

Augustiniánský řád měl na rozdíl od františkánů a dominikánů pouze dvě provincie, a to Provincii sladkého jména Ježíšova México, která byla založena roku 1592 a zahrnovala území dnešních států México, Guerrero, Hidalgo, Morelos a Puebla. A Provincii sv. Mikuláše Tolentinského Michoakán, jež byla založena až v roce 1602 a rozprostírala se na území dnešního státu Michoakán.¹⁰⁰

Augustiniánská expanze byla roztříštěnější, což je dáno tím, že když Augustiniáni do Nového Španělska připluli, bylo již jeho území rozděleno mezi františkánský a dominikánský řád. Augustiniáni měli na Indiány větší nároky než františkáni a dominikáni, což se projevilo jejich méně benevolentním přístupem k poskytování svátostí domácímu obyvatelstvu a především přísnějším způsobem vzdělávání a náboženské výuky.¹⁰¹

2.2.1.4. *Metody misionářské práce*

V souladu s dobovým přesvědčením mohl člověk dosáhnout spásy pouze jako člen katolické církve. Těžištěm misionářské činnosti žebravých řádů proto bylo dovést Indiány ke konverzi, tj. k přijetí křesťanské víry. Symbolicky se přijetí křesťanské víry vyjadřuje **křtem**¹⁰², jehož prostřednictvím se člověk stává členem katolické církve.

Aby člověk mohl být pokřtěn, musí absolvovat náboženskou výuku, tj. **katechismus**.¹⁰³ Z výuky katechismu, která probíhala pravidelně o nedělích a o svátcích, zpravidla v areálu kláštera, se Indiáni dozvěděli nejprve to, co bylo nutné k tomu, aby mohli být pokřtěni. V této první fázi misionáři Indiánům vysvětlili především to, kdo to byl Ježíš Kristus a podstatu jeho božství, představili jim jeho matku Pannu Marii a poučili je o Stvoření člověka a světa, případně jim ještě osvětlili podstatu nesmrtelnosti lidské duše. Po katechismu následovala mše, při níž se Indiánům vysvětloval význam jednotlivých rituálů, a trvalo se na nekrvavém charakteru hlavního křesťanského obřadu.

99 Augustiniáni ovládli desítku indiánských jazyků: *náhuatl*, *otomí*, *tarasco*, *pirinda*, *huasteco*, *matlaltzínca*, *totonaca*, *mixteca*, *chichimeca*, *tlapenaca* a *ocuilteco*. Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 41-43; ; S.S. López, „El Arte...“, op. cit. v pozn. 73, s. 123; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 132-133, 171-172, 177; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 56.

100 G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 51; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 174; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 58.

101 R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 225-226.

102 A. Fouilloux et al., op. cit. v pozn., s. 29, s. 116; C. Reyes-Valerio, op. cit. v pozn. 84, nepag.; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 227; J. Sokol, *Člověk a náboženství*, Praha, 2004, s. 115.

103 K literatuře viz pozn. 120.

K rozsáhlejší katechetické výuce se přistoupilo až po křtu. V té bylo Indiánům vyloženo desatero křesťanských přikázání a některá křesťanská dogmata jako jsou **svátosti**,¹⁰⁴ existence nebe, pekla a očištění či sedm smrtelných hříchů. Indián byl zpravidla pokřtěn až poté, co prokázal, že ovládá základy katechismu, umění se zpovídat a základní katolické modlitby, jako jsou „Pater noster“, neboli Otčenáš, „Ave Maria“, čili Zdravas Maria a „Credo“, neboli Krédo, což je vyznání víry. S výukou katechismu se pokračovalo i u pokřtěných Indiánů.¹⁰⁵ V této činnosti pomáhali misionářům i sami Indiáni, tzv. *tequitlatoque*, kteří byli pro tuto činnost mnichy náležitě vybráni a vzděláni a samy přednášely ostatním Indiánům křesťanskou nauku či dokonce spravovali odlehlé farnosti.¹⁰⁶

V prvních letech „conquisty“ byla christianizace domorodých obyvatel rychlá a spektakulární. Např. Pedro de Gante uvádí, že za šest let od svého příjezdu v roce 1529 pokřtil na 200 000 Indiánů. Ve 20. a 30. letech 16. století byla tedy příprava nativních obyvatel k přijetí křtu krátká a rychlá.¹⁰⁷

Tato praxe byla dána velkým počtem překážek, s nimiž se museli misionáři zjm. v první fázi evangelizace potýkat. Mezi nejzávažnější problémy patřil počet misionářů, který byl s počtem domorodého obyvatelstva nesrovnatelný a velké vzdálenosti mezi indiánskými osídleními, které zamýšleli mniši evangelizovat.¹⁰⁸

Tato rychlá konverze ovšem nebyla příliš úspěšná, což se brzy projevilo případy odhalené idolatrie, které se budou objevovat v průběhu celého 16. století.¹⁰⁹ Úspěšné konverzi domorodých obyvatel bránil zjm. kulturní šok způsobený změnou a nastolením nového společenského, politického a ekonomického řádu a přirozený odpor, který v Indiánech zanechávala misionářská praxe spočívající v udělování trestů¹¹⁰ a ničení všeho, co v očích

104 A. Fouilloux et al., op. cit. v pozn., s. 218; C. Reyes-Valerio, op. cit. v pozn. 84, nepag; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 227-254.

105 E.L. Alcaide y J.-I. Saranyana, op. cit. v pozn. 32, s. 224-225; Ch. Gibson, op. cit. v pozn. 53, s. 118; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 187-192; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 54-55.

106 Tito Indiáni, kteří se španělsky nazývali *fiscales* či *mandones* a v náhuatl *tepixque*, měli za povinnost shromažďovat obyvatele své čtvrti, dovádět je ke katechismu a na mši, dohlížet na to, zda jsou všichni pokřtěni a náležitě plní své náboženské povinnosti. Ve visitách, kam se duchovní dostali jen několikrát za rok, dokonce zastupovali faráře, spravovali kostel, vedli matriky, sami křtili, pokud to bylo nezbytně nutné, starali se o pohřby atp. Vzdělání získali ve školách při klášterech, kde se naučili katechismus, číst, psát a počítat. C. Reyes-Valerio, op. cit. v pozn. 84, nepag.; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 207-209.

107 S malým počtem misionářů se musel vyrovnávat především františkánský řád, který připlul do Nového Španělska jako první. Aby františkáni proces konverze urychlili, omezili náboženskou výuku na minimum nutné ke křtu a pořádali hromadné křty. Např. Pedro de Gante se zmiňuje, že za jeden den pokřtil 14 000 Indiánů. Tato praxe byla příčinou sporů jak s ostatními řády, tak se světskou církví. E.L. Alcaide y J.-I. Saranyana, op. cit. v pozn. 32, s. 131, R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 198-204.

108 V roce 1559 bylo podle Ricarda v Novém Španělsku 380 františkánů, 210 dominikánů a 212 augustiniánů, ne všichni se přitom mohli věnovat misionářské činnosti. Podle studií Sherborna Cooka a Woodrowa Boraha čítala indiánská populace k roku 1518 25,2 miliónu obyvatel, k roku 1532 již pouze 16, 2 milióny, v roce 1548 6,3 milióny v důsledku velké epidemie z roku 1545 (k tématu epidemií v Novém Španělsku viz pozn. 53), v roce 1568 již pouze 2,65 milióny a v roce 1585 zůstávaly v celé zemi pouhé 1,9 miliónu Indiánů. Vidíme tedy, že počet misionářů v poměru k domácí populaci je skutečně nesrovnatelný. C. Reyes-Valerio, op. cit. v pozn. 84, nepag.; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 180-184.

109 Případy modloslužebnictví odhalily, že řada nativních obyvatel pokračuje v předkolumbovském kultu, čímž vyvolaly v církvi paniku a následnou sérii debat o způsobu misionářské práce žebrových řádů. Podrobně byly případy idolatrie popsány v 17. století: H.L. de Alarcón, *Tratado de las supersticiones*, 1629, Jacinto de la Serna, *Manual de ministros*, 1656. E.L. Alcaide y J.-I. Saranyana, op. cit. v pozn. 32, s. 154, 221; Ch. Gibson, op. cit. v pozn. 53, s. 106; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 42-3; A. Rubial, M.T.S. Molina, op. cit. v pozn. 30, s. 145.

110 Kruté tresty, jako např. bití, mučení či odsouzení do věznice, do exilu či k nuceným pracím, byly zcela běžné, a to nejen za bigamii, konkubinát a idolatrii, ale také např. za „pouhé“ nedostavení se ke mši. Asi nejznámější je případ kasika

misionářů souviselo s praktikami, které považovali za pohanské a které se neslučovaly s křesťanstvím.¹¹¹

Násilí a kruté tresty sehrály v procesu christianizace domácích obyvatel Nového Španělska významnou roli. Vždyť duchovní „conquistu“ předcházela „conquista“ vojenská, a co se týče fyzických trestů, církev je neudělovala pouze za přečiny související s evangelizací a dodržováním křesťanských příkázání a morálky, ale zjm. v prvních letech „conquisty“ se často zmocňovala i pravomocí náležejících světské moci a ve výkonu suplovala justici.¹¹² Přestože lze z hlediska církve ospravedlnit používání násilí jejím apoštolským posláním, otázku jeho spravedlnosti řešila jak církev, tak španělská koruna.¹¹³

Ve čtyřicátých a padesátých letech však došlo ke zvratu a křesťanství přijalo obrovské množství domorodců. Za tímto úspěchem stála expanze náboženských řádů a především zvolení jednotného postupu při jejich misionářské činnosti. Tuto jednotu umožnila Svatá unie, dohoda, již uzavřely v roce 1541, a také velká pozornost, kterou evangelizaci věnovala španělská koruna¹¹⁴ a církev, pravidelně se scházející na církevních schůzích a koncilech¹¹⁵

¹¹⁶

Uzavření Svaté unie vedlo ke sjednocení metod výuky katechismu, způsobu administrace svátostí a také územní a církevní organizace řádů, které byly hlavním činitelem evangelizace na území Nového Španělska. Až přijetí koherentních misionářských metod přizpůsobených potřebám a problémům evangelizace tak velkého počtu obyvatel, jejichž kosmovize byla od západní, evropské, tak odlišná, umožnilo totiž úspěšnou christianizaci domorodých obyvatel Nového Španělska.

z Texcoka, kterého Zumárraga, první mexický biskup, v roce 1530 odsoudil za idolatrii k smrti. Po podobných procesech s Indiány z prvních let „conquisty“ španělský král Filip II. vyhláškou z 22. listopadu roku 1540 udělovalí hrdelního trestu pro Indiány, které nazval „plantas verdes en la fe“, tj. zelené rostlinky ve věcech víry, zakázal. Rok před tím bylo zakázáno také bití za nedostavení se k náboženské výuce a ke mši, přesto se v této praxi pokračovalo dál. Ch. Gibson, op. cit. v pozn. 53, s. 106, 114-115, 118-119; S.C. de Mancera, „Fuerzas del más allá en la tierra. Las triquiñuelas del demonio en la cuarta década del siglo XVI“, in : G. von Wobesser y E.V. Vilar (ed.), *Muerte y vida en el más allá. España y América. siglos XVI-XVIII*, México, D.F., 2009, s. 352; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 206.

111 Po příjezdu žebravých řádů se v Novém Španělsku začaly hromadně ničit předkolumbovské chrámy a pyramidy, dále pak modly a kodexy, byly zakázány lidské oběti a polygamie a byla vyhnána, v aztécké společnosti významná, třída kněží. Tato drastická opatření si vyžádal zejména. malý počet kněží a Španělů, kteří nemohli kontrolovat tak rozsáhlé území, jakým bylo Nové Španělsko. Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 48; Ch. Gibson, op. cit. v pozn. 53, s. 103; C. Reyes-Valerio, op. cit. v pozn. 84, nepag ; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 113-117; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 16, 41.

112 Světský soud zastupovali např. františkáni v Tlatelolku, kde kromě náboženských záležitostí, posuzovali také civilní a trestní kauzy tamějších obyvatel. Tato praxe byla tak častá, že součástí mnoha klášterů byla i věznice. Vykonávat soudní praxi a odsuzovat Indiány zakázal v roce 1532 španělský král a císař Karel V. Ch. Gibson, op. cit. v pozn. 53, s. 119-120 J. G. Martínez, op. cit. v pozn. 72, s. 36.

113 Viz s. 40.

114 Viz s. 23.

115 Tématu evangelizace se církev věnovala především na schůzích svolávaných v letech 1531-1546 J. de Zumárragou, na nichž společně světská i řádová církev vypracovávaly evangelizační pastorální řady atp. A na prvním mexickém církevním koncilu, který stejně tak jako druhý svolal dominikánský arcibiskup A. de Montúfar (1498-1573). První koncil se konal roku 1555, druhý roku 1565 a projednávaly se na něm zjm. tridentské výnosy. Předmětem třetího koncilu, který v roce 1585 svolal původně světský kněz P. Moya de Contreras (†1591), byla hlavně válka s Chichiméky. E.L. Alcaide y J.-I. Saranyana, op. cit. v pozn. 32, s. 145; C.-J. A. Grau, „El más allá en los concilios mexicanos del ciclo colonial, 1555-1771“, in : G. von Wobesser y E.V. Vilar (ed.), *Muerte y vida en el más allá. España y América. siglos XVI-XVIII*, México, D.F., 2009, s. 125-127.

116 J. G. Martínez, op. cit. v pozn. 72, s. 46; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 232; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 16-17, 40-44.

K jednotnému postupu při evangelizaci přispěla svým dílem také náboženská literatura, která se v Novém Španělsku začala spolu s příchodem žebračů objevovat. Tato náboženská literatura určená především samotným duchovním, totiž umožnila pojmenovat problémy, které práce s Indiány obnášela, a přispěla tak ke sjednocení misionářských postupů a metod. Při své práci mniši využili zjm. **zpovědní zrcadla**¹¹⁷ a učebnice pro misionáře¹¹⁸, které jim sloužily jako jakýsi návod, jak postupovat při christianizaci nativních obyvatel. Jejich obsah zároveň svědčí o pochopení, s nímž mniši k Indiánům přistupovali.¹¹⁹

Důležité byly také katechismy, v nichž klerikové nacházeli inspiraci a příklady pro svá kázání a jejichž dvojjazyčné verze jim pomáhaly překlenout jazykovou bariéru či vyvarovat se omylu, který by mohla způsobit jejich nedostatečná znalost indiánského jazyka. Jinak ale katechismy sloužily především k výuce indiánské mládeže, která se je učila nazpaměť, a k vlastní četbě v domácím prostředí.¹²⁰ V Mexiku nejznámějším a nejpoužívanějším se stal „Catecismo“, jehož autorem je Alonso de Molina a který vyšel v roce 1570.¹²¹

K úspěšnému postupu evangelizace přispěl také fakt, že někteří mniši za dobu svého působení v Novém Španělsku získali hluboké znalosti předkolumbovských kultur, seznámili se se způsobem života Indiánů a naučili se domorodé jazyky, což jim umožnilo začít s nativními obyvateli skutečně spolupracovat a překlenout tak propast, která mezi nimi zela.¹²²

117 V Novém Španělsku se vyskytovaly jak zpovědníky španělské, jako např. Martín de Azpilcueta, *Manual de confesores*, který byl doporučen III. mexickým koncilem, tak zpovědníky mexické, které byly určeny jak Španělům, tak Indiánům. Pro Španěly byly určeny např. J. de Zumárraga, *Regla christiana breve*, 1547 či B. de las Casas, *Avisos a los Confesores*, 1552, který byl v opisech rozšířen již od roku 1546. Ze zpovědníků určených Indiánům je nejznámější: Alonso de Molina, *Confesionario breve, en lengua castellana y mexicana*, 1965. E.L. Alcaide y J.-I. Saranyana, op. cit. v pozn. 32, s. 217-222; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 46.

118 Př. Juan Focher (†1572), *Ithinerarium catholicum*, Sevilla, 1574. E.L. Alcaide y J.-I. Saranyana, op. cit. v pozn. 32, s. 222-225.

119 V 16. století začaly vznikat po celém území Nového Španělska knihovny sestávající z valné většiny z knih dovezených z Evropy, později ale také z knih, které vznikly již v Mexiku. Knihovny se nalézaly zjm. v kláštorech a školách. Mezi náboženskou literaturou převažovaly knihy modlitební, knihy hodinek, traktáty o démonologii, gramatiky, slovníky, překlady evangelií a životopisy světců či katechismy. Ze světských autorů byli zastoupeni zjm. autoři španělští jako Arbiol, Señeri, Blásquez, Cervantes či Boneta. Náboženská literatura určená k evangelizaci domorodého obyvatelstva kolovala převážně v opisech, její soupis pořídil R. Ricard viz R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, příloha č. 1, s. 505-510. Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 59; B. Gilabert, „Las caras del maligno. Apuntes para la iconografía del demonio en México virreinal“, in : G. von Wobesser y E.V. Vilar (ed.), *Muerte y vida en el más allá. España y América. siglos XVI-XVIII*, México, D.F., 2009, s. 321-322; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 134-135, 152; E.R. Soberón, op. cit. v pozn. 72, s. 234-42; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 46.

120 Mezi dalšími katechismy vydanými v Mexiku figurují např. Pedro de Gante, *Catecismo en Pictogramas*, 1525 a *Doctrina Cristiana en lengua mexicana*, 1535, Pero de Córdoba, *Doctrina cristiana*, 1544, Melchor de Vargas (překl.) *Doctrina cristiana en castellano, mexicano y otomí*, 1576. E.L. Alcaide y J.-I. Saranyana, op. cit. v pozn. 32, s. 130-131; J. M. Bardo, op. cit. v pozn. 81, s. 74; G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 69-70; B. Gilabert, op. cit. v pozn. 119, s. 321-322; S.C. de Mancera, op. cit. v pozn. 110, s. 342-347; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, kap. 5, s. 204-226; C.G. Ponce, „El infierno cristiano y sus castigos en los impresos de acervos novohispanos“, in : G. von Wobesser y E.V. Vilar (ed.), *Muerte y vida en el más allá. España y América. siglos XVI-XVIII*, México, D.F., 2009, s. 237-240; G. E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 46; G.T. de Teresa, op. cit. v pozn. 30, s. 29.

121 Tento katechismus, který byl napsán v náhuatl a kastilštině, používaly všechny řády i světská církev. J. M. Bardo, op. cit. v pozn. 81, s. 74; G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 68; C. Reyes-Valerio, op. cit. v pozn. 84, nepag.; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 214-216.

122 Misionáři se věnovali studiu všech aspektů života nativních obyvatel Nového Španělska. Studovali předkolumbovský vzdělávací systém, společenské, politické a ekonomické uspořádání a dokonce samotné aztécké náboženství. Z dnešního úhlu pohledu bychom tak mohli některé jejich práce chápat jako lingvistické, etnografické či antropologické. Např. Diego Durán,

Tento postoj založený na přijetí vybraných společenských, politických a náboženských schémat z předkolumbovské tradice a jejich následného využití při evangelizaci indiánského obyvatelstva Nového Španělska, se rozvíjel a uplatňoval po celé 16. století. Misionáři z předkolumbovské tradice převzali např. systém vzdělávání založený na třídních rozdílech¹²³ či územní a společenskou organizaci opírající se o *calpulli*¹²⁴ jakož i systém hlavních a poddanských měst - ten mniši velmi úspěšně zapojili do evangelizace nativních obyvatel tím, že konvertovali nejprve kasiky a posléze doufali, že jejich příkladu budou následovat i jejich poddaní,¹²⁵ a konečně exteriorizaci náboženského kultu, která se projevila např. v klášterní architektuře.¹²⁶

Území Nového Španělska bylo z lingvistického hlediska velmi rozmanité a indiánské jazyky byly navíc v porovnání se španělštinou zjm. po gramatické a fonetické stránce velmi složité. Než se misionáři s indiánskými jazyky seznámili a naučili se je, a než se ustálila jejich výuka v klášterech, pomáhali jim indiánští tlumočníci. Jako pomocný jazyk tam, kde byla jazyková různorodost příliš veliká, si misionáři zvolili *náhuatl*, který byl hlavním jazykem Aztécké říše a tudíž jej často ovládala i etnika, jež měla vlastní jazyk. Řádová církev i přes neustálý nátlak španělské koruny a světské církve na hispanizaci Indiánů trvala na tom,¹²⁷ aby evangelizace probíhala v domorodých jazycích, a to nejenom proto, že přítomnost tlumočníka byla v mnoha situacích, např. při zpovědi, značně problematická, ale také proto, že Indiáni křesťanskou nauku ve vlastním jazyce lépe přijímali a chápali. Díky této činnosti zůstala španělština na území Nového Španělska až do konce 16. století menšinovým jazykem.¹²⁸

Protože se misionáři při své kazatelské činnosti setkávali s tím, že Indiáni nechápali některé křesťanské koncepty, začali používat metafory, aluze na aztéckou kosmografii a vlastní indiánské pojmy. Misionáři proto řadu křesťanských představ upravili tak, aby vyhovovaly předkolumbovskému obrazu světa, např. nepoužívali podobenství o Ježíši Kristu jakožto dobrém pastýři, neboť v Aztécké říši neexistovala tradice pastýřství, a křesťanské peklo označovali nahuaským termínem *Mictlan*.¹²⁹ Hojně také využívali předkolumbovskou symboliku, např. upravovali křesťanský kalendář tak, aby se předkolumbovské svátky překrývaly s křesťanskými, či stavěli křesťanské chrámy na místech původních pohanských chrámů tak, aby zůstala zachována posvátnost pradávných kultovních míst.¹³⁰ Tato praxe umožnila kontinuitu a usnadnila Indiánům přijetí nové víry.

Významně mohlo k úspěšnému přijetí křesťanství přispět také právní postavení, které Indiáni spolu s přijetím křtu získávali. Indiáni totiž rychle pochopili, že jakožto křesťané

La Historia de las Indias de Nueva España, 1581; Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 1577; Martín de Jesús de la Coruña, *Relación de Michoacán*, koelm 1540. E.L. Alcaide y J.-I. Saranyana, op. cit. v pozn. 32, s. 130; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, kap. 2, s. 119-153; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 46-48.

¹²³ K systému vzdělávání nativního obyvatelstva v Novém Španělsku viz s. 35.

¹²⁴ Ke *calpulli* viz s. 70.

¹²⁵ Tuto misionářskou metodu zavedl do evangelizační praxe v Novém Španělsku františkánský řád. Viz s. 26

¹²⁶ Ch. Gibson, op. cit. v pozn. 53, s. 103; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 96; E. W. Wiesmann, op. cit. v pozn. 53, s. 15

¹²⁷ K tlaku na hispanizaci nativního obyvatelstva viz s. 38.

¹²⁸ R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, kap. 2, s. 119-153; S.A. Pavón, „Ilhuicáyotl iuan mitlancáyotl. El cielo y el infierno, transculturaciones teológicas en las adiciones y el apéndice a la postilla de fray Bernardino de Sahagún“, in : G. von Wobesser y E.V. Vilar (ed.), *Muerte y vida en el más allá. España y América. siglos XVI-XVIII*, México, D.F., 2009, s. 96-97.

¹²⁹ Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 51-54; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 104-109, 143, 178-179; E.R. Soberón, op. cit. v pozn. 72, s. 228-

¹³⁰ Viz s. 65.

nemohou být zotročováni. Navíc se spolu s přijetím křtu dostávali pod ochranu mnichů, kteří jejich práva a postavení často hájili, a to především proti zájmům španělských civilistů a světské církve.¹³¹

Hlavní evangelizační metodou používanou k indoktrinaci nativních obyvatel Nového Španělska bylo přirozeně kázání. Předmětem kázání byla křesťanská nauka a jeho cílem bylo předat Indiánům evangelické poslání Ježíše Krista. Z kázání, která se dochovala až do současnosti, vyplývá, že duchovní trvali především na tom, aby Indiáni dodržovali přikázání, křesťanské obřady spojené se smrtí jako jsou např. zádušní mše a vyvarovali se hříchů, zjm. pak smilstva, opilství a hamižnosti.¹³²

Misionáři z řad řádové církve se snažili kázat v domorodých jazycích, aby Indiáni křesťanské poselství lépe pochopili. Aby účinek svých kázání zvýšili, používali ještě množství dalších podpůrných prostředků, které můžeme rozdělit na výtvarné, dramatické a hudební.

Výtvarné didaktické prostředky byly dle mého názoru pro pochopení a zejména pak memorizaci křesťanské nauky nejvýznamnější, a to proto, že vycházeli vstříc indiánské mentalitě. Předkolumbovské kultury byly totiž vizuální, neboť používaly k záznamu informací piktografické písmo, což znamená, že obraz pro ně byl hlavním a přirozeným nositelem informací. Toho, že Indiáni reagují na výtvarné umění velmi pozitivně, si všimli již první misionáři z řad františkánů a začali při svých kázáních používat přenosné obrazy, které zobrazovaly jednotlivé motivy z křesťanské nauky.¹³³ Tuto metodu při své práci používali takové osobnosti, jako byli např. B. de Sahagún či Mendieta, který ji ve svém díle „*Historia Eclésiastica*“ definuje následujícím způsobem:

„Oněch dvanáct, v souladu se zvykem, kteří oni (Indiáni) měli pojednávat o svých záležitostech prostřednictvím obrazů. A bylo to takto. Nechali namalovat na jedno plátno články víry, na druhé deset přikázání a na další sedm svátostí a to ostatní, co jen chtěli z křesťanské věrouky. A když chtěl kněz kázat o deseti přikázáních, pověsil plátno o deseti přikázáních vedle sebe tak, aby mohl holí, z těch jaké nosí rychtáři, postupně ukazovat na tu část, kterou chtěl.“¹³⁴

Mezi další výtvarné prostředky používané k indoktrinaci Indiánů patří obrázkové katechismy, obrazy, se kterými se Indiáni setkávali v křesťanských chrámech, klášterech či farách, ale také rytiny, jež mohli vidět v křesťanských knihách, a především sochařské a

131 Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 47-51.

132 E.L. Alcaide y J.-I. Saranyana, op. cit. v pozn. 32, s. 143; S.C. de Mancera, op. cit. v pozn. 110, s. 348.

133 J. M. Bardo, op. cit. v pozn. 81, s. 70, 107; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 218-220; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 49; G. von Wobesser, „El más allá en la pintura novohispana siglos XVI al XVIII“, in : G. von Wobesser y E.V. Vilar (ed.), *Muerte y vida en el más allá. España y América. siglos XVI-XVIII*, México, D.F., 2009, s. 137.

134 „Los Doce, conforme al uso que ellos (los indios), tenían de tratar todas sus cosas por pinturas. Y era de esta manera. Hacían pintar en un lienzo los artículos de la fe, y en otro los Diez Mandamientos, y en otro los Siete Sacramentos, y lo demás que querían de la Doctrina Cristiana. Y cuando el predicador quería predicar de los Mandamientos, colgaba el lienzo de los mandaminetos junto a él, a un lado, de manera de que con una vara de las que traen los alguaciles pudiese ir señalando la parte que quería.“ J. de Mendieta, *Historia Eclésiastica*, sv. 3, kap. 26, s. 95-96. Citát převzat z M. Toussaint, *Pintura colonial en México*, México, D.F., 1965, s. 16-17.

obrazové cykly rozvíjené na místech určených ke konverzi nativních obyvatel, tj. zjm. v areálu kláštera.¹³⁵

Hlavním dramatickým prostředkem, který se používal k evangelizaci domorodých obyvatel, bylo divadlo. Tématem divadelních představení byly jednotlivé motivy z křesťanské nauky, ale také náměty náboženských obrazů. Indiáni tak mohli shlédnout či dokonce sami účinkovat ve hrách, jejichž názvy jako např. Vyhnaní z Ráje, Narození sv. Jana Křtitele, Pokušení Ježíše Krista či právě Poslední soud samy vypovídají o čistě náboženském obsahu. Tyto hry také zpravidla kladou důraz na peklo a eschatologický aspekt křesťanských dějin, pravděpodobně proto, aby v Indiánech vyvolaly strach a podpořily tak jejich konverzi ke spásonosné křesťanské víře. Bratr L. Caldera dokonce neváhal upalovat v improvizované troubě psy a kočky, aby Indiánům lépe ilustroval, jak křesťanské peklo a jeho muka vypadají.¹³⁶

Křesťanská nauka se do Indiánů vpravovala také prostřednictvím výuky a poslechu evropské hudby a zpěvu. I zde misionáři navázali na předkolumbovskou tradici, neboť Indiáni při svých obřadech vždy tančili a zpívali a misionáři si všimli, že tradiční kázání a mše bývají pro nativní obyvatelstvo dlouhá a jaksi statická. Indiáni tak doprovázeli křesťanskou liturgii hrou na evropské hudební nástroje a vybraní jedinci také zpěvem v chóru. Z předkolumbovské náboženské tradice misionáři ještě vybrali rituální kruhový tanec *mitote*, který byl mezi Indiány velmi oblíbený. *Mitote* se tančil zjm. při procesích a dodnes jej lze v Mexiku spatřit.¹³⁷

Významnou roli v evangelizaci domorodých obyvatel Nového Španělska sehrála také lidová zbožnost a její projevy, a to proto, že skýtaly prostor pro uplatnění autochtonních náboženských představ a praktik. Lidová zbožnost se projevovala především lokálním kultem světců, nejruznějších posvátných míst a uměleckých předmětů se zázračnými schopnostmi. Dodnes se také při výzdobě kostelů používají některé umělecké předkolumbovské techniky jako např. mozaiky ze semen kukuřice, dýní aj. rostlin. Nejznámějším příkladem lidové zbožnosti je kult **Panny Marie Guadalupské**, který se stal mexickým národním kultem a jehož tradice se zrodila právě v 16. století.¹³⁸

Součástí evangelizace domorodého obyvatelstva byl velkorysý vzdělávací projekt, jehož účelem bylo začlenit nativní obyvatelstvo do křesťanské společnosti, přesto nebyl určen pouze Indiánům, ale celé novošpanělské společnosti. Misionáři se při vytváření tohoto vzdělávacího systému inspirovali předkolumbovskou tradicí a po vzoru aztéckých vzdělávacích institucí jako *calmecac* a *telpochcalli* jej založili na společenských rozdílech, tzn., že děti plebejců se vzdělávaly odlišně od dětí indiánských a španělských elit.¹³⁹ Péči, již

135 J. M. Bardo, op. cit. v pozn. 81, s. 70, 107; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 218-220; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 49. G. von Wobesser, op. cit. v pozn. 133, s. 137.

136 J. M. Bardo, op. cit. v pozn. 81, s. 70; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 147, 219-220. E.R. Soberón, op. cit. v pozn. 72, s. 229.

137 E.L. Alcaide y J.-I. Saranyana, op. cit. v pozn. 32, s. 251; C. Reyes-Valerio, op. cit. v pozn. 84, nepag.; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 220; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 49, 89-90.

138 Každá indiánská komunita měla svého svatého patrona. Některé komunity dokonce uctívaly ostatky prvních misionářů, jako např. kult Martina de Valencii v Tlalmanalcu či Dominga de Bentanzos v Tepetlaoztoc. Ch. Gibson, op. cit. v pozn. 53, s. 135-136.

139 Viz pozn. 145.

misionáři vzdělávání nativního obyvatelstva věnovali, podporovala jak církev¹⁴⁰, tak španělská koruna¹⁴¹.¹⁴²

Novošpanělský vzdělávací systém můžeme rozdělit do třech úrovní, a to katechetické, profesionální a školní. Tento systém umožňoval duchovním zahrnout celou novošpanělskou populaci a zároveň ji rozdělit do různých skupin s přiměřeným způsobem výuky. Vytvořit vzdělávací systém, který by zahrnul celou novošpanělskou populaci, byl velmi ambiciózní projekt, ze kterého se zrodila celá řada originálních vzdělávacích institucí, které neměly v Evropě obdoby, nikdy však nezahrnoval semináře, neboť jakékoli snahy o výchovu indiánského kléru byly vždy striktně zamítnuty.¹⁴³

Školství na katechetické úrovni bylo určené plebejským Indiánům a jejich dětem. Jeho předmětem byla křesťanská nauka, případně spojená s výukou kastilštiny či náhuatlu. Výuka zpravidla probíhala pod širým nebem vně samotného kláštera v prostoru atria a ke konci 16. století také ve školách, které se stavěly při farnostech. Děti indiánské aristokracie se vzdělávaly ve školách, jež byly vybudovány v klášterních areálech. Kromě křesťanské nauky se učily i číst a psát a na vyšších stupních studovaly předměty jako je gramatika, rétorika či teologie, ale také latina, nutná ke vstupu na vysokou školu. Ta byla v Mexiku založena velmi záhy, a to již v roce 1551.¹⁴⁴ Školy tohoto typu se nacházely téměř ve všech důležitých kláštrech, neboť děti indiánských elit, které se zde vzdělávaly, pomáhaly mnichům v evangelizační činnosti tím, že se podíleli na šíření křesťanské nauky.¹⁴⁵

Profesionální výchova spočívala ve výuce evropských řemeslných a uměleckých technik. Tento typ škol si vyžádala nutnost seznámit Indiány s pro ně neznámými nástroji. Cílem této praxe bylo nejenom pomoci Indiánům adaptovat se na nové způsoby práce a zemědělství zavedené Španěly, ale také získat levnou a kvalifikovanou pracovní sílu, které bylo především v počátcích „conquisty“, kdy byl v Novém Španělsku nedostatek evropských řemeslníků, velmi potřeba.¹⁴⁶

Evangelizace měla tedy pro vznik a konsolidaci Nového Španělska zásadní význam, neboť misionářská činnost náboženských řádů zasáhla a ovlivnila všechny stránky života domorodých obyvatel a umožnila španělské správě efektivně spravovat kolonizované území, čímž přispěla k upevnění mocenských pozic Španělů. Misionáři vytvořili systém vzdělávání,

140 O způsobu vzdělávání se v průběhu 16. století jednalo na církevních schůzích a provinčních koncilech viz pozn. 115.

141 Podpora španělské koruny je patrná ze zákonů, které místokrálům nařizovaly podporovat stavbu škol a jiných vzdělávacích institucí, jako např. zákony z Burgosu z roku 1513 atp. E.L. Alcaide y J.-I. Saranyana, op. cit. v pozn. 32, s. 245-256.

142 E.L. Alcaide y J.-I. Saranyana, op. cit. v pozn. 32, s. 243-249, 252-257; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 209-211.

143 Ch. Gibson, op. cit. v pozn. 53, s. 102; C. Reyes-Valerio, op. cit. v pozn. 84, nepag ; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 273; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 86-89.

144 S.S. López, „El Arte...“, op. cit. v pozn. 73, s. 16-17.

145 Nejznámější školy, které v Novém Španělsku vznikly, byla „kolegia“ určená k výchově a vzdělávání dětí indiánské aristokracie. Např. „Colegio de San José de los Naturales“ při klášteře Svatého Františka v dnešním Ciudad de México či „Colegio Franciscano de Santa Cruz en Tlatelolco“, které bylo založeno v roce 1536. V Novém Španělsku dále existovaly internáty určené pro děti všech ras, zejména ale děti kasiků a Španělů, a vzdělávací centra, která navštěvovaly děti napříč společenskými třídami. Založeny byly i základní a střední školy pro indiánské dívky. Některé indiánské děti byly také posílány na výchovu do Španělska. L. E. Alcaide, J.-I. Saranyana, op. cit. v pozn. 32, kap. 12-13, s. 243-320 . J. M. Bardo, op. cit. v pozn. 81, s. 80; Ch. Gibson, op. cit. v pozn. 53, s. 102; G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 366; S.S. López, „El Arte...“, op. cit. v pozn. 73, s. 16-17; C. Reyes-Valerio, op. cit. v pozn. 84, nepag.; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 210-14; G.T. de Teresa, op. cit. v pozn. 30, s. 23.

146 Příkladem pro tento technický typ škol se stala škola „Escuela de las Bellas Artes“ (viz s. 57-58). E.L. Alcaide y J.-I. Saranyana, op. cit. v pozn. 32, s. 252; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 48.

který byl určený nejen pro Indiány, ale pro celou novošpanělskou společnost, významným dílem se podíleli na zavádění urbanistického řádu a s ním spojené infrastruktury tím, že zakládali nové osady a města, a konečně připravila jejich činnost podmínky pro příchod světského kléru a tím položila základ novošpanělské církve.¹⁴⁷

2.2.2. Organizace církve v Novém Španělsku

Správa církve v Novém Španělsku spadala pod autoritu státu, tzn., že španělská koruna jmenovala biskupy či rozhodovala o tom, který řád se bude moci na christianizaci nativních obyvatel Nového Španělska podílet. Tyto rozsáhlé pravomoci, známé jako „patronato real“, tj. „královský patronát“, udělil španělské koruně papež Julius II. roku 1508 prostřednictvím buly „Universalis Ecclesiae“.¹⁴⁸

2.2.2.1. Organizace řádové církve

Církevně pastorální uspořádání žebravých řádů se zakládalo na hierarchizaci územní povahy. Základem této organizace byly tři následující jednotky: prelatura, vikářství a vizita. I když byla tato řádová organizace vlastní františkánům, organizace augustiniánského a dominikánského řádu byla téměř identická.¹⁴⁹

Prelatura sídlila v klášteře, který se obvykle nacházel v některé z centrálních oblastí Nového Španělska. Hlavním úkolem prelatury bylo starat se o evangelizaci nativních obyvatel, ale také poskytovat církevní služby Španělům. Protože se z prelatury organizoval náboženský život rozsáhlého území, sídlilo v ní trvale čtyři až šest mnichů, kteří spravovali i okolní vikářství a vistry.¹⁵⁰

Také vikářství sídlilo v klášteře. Jeho klášterní areál byl ale obvykle menší, mnohdy postrádal kostel a funkci náboženského centra v něm plnilo spojení atria s otevřenou kaplí. Protože bylo vikářství určeno především k evangelizaci domorodých obyvatel, trvale v něm sídlili pouze jeden až dva mniši.¹⁵¹

Nejmenší jednotkou byla vizita, která sloužila pouze k plnění nutných náboženských potřeb Indiánů, kteří sídlili v hůře přístupných, např. horských oblastech. Proto bylo také sídlo vizity nejméně architektonicky vybavené a často se skládalo pouze z atria, otevřené kaple a fary. Mniši ve vizitách nesídlili, pouze do nich pravidelně docházeli sloužit mši a poskytovat svátosti.¹⁵²

147 E.L. Alcaide y J.-I. Saranyana, op. cit. v pozn. 32, s. 145; A. Rubial, M.T.S. Molina, op. cit. v pozn. 30, s. 143; S.S. López, „El Arte...“, op. cit. v pozn. 73, s. 132; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 15.

148 E.L. Alcaide y J.-I. Saranyana, op. cit. v pozn. 32, s. 252; Ch. Gibson, op. cit. v pozn. 53, s. 183; Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 23; E. W. Wiesmann, op. cit. v pozn. 53, s. 18.

149 G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 82

150 Ibid., s. 56-57, 84.

151 Ibid., s. 82.

152 Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 46; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 82.

2.2.2.2. Organizace světské církve

Světská církevní hierarchie začala v Novém Španělsku vznikat v roce 1528, kdy bylo založeno první místokrátovské biskupství. Prvním novošpanělským biskupem se stal františkánský duchovní Juan de Zumárraga (1468-1548). Diecéze vznikali v Novém Španělsku postupně v souladu se zájmy apoštolské expanze.¹⁵³

Základní organizační jednotkou světské církve je farnost. V Novém Španělsku se pro její označení vžila řada pojmů jako je např. „doctrina“, „curato“, „partido“, „parroquia“, z nichž v 16. století v souvislosti s tím, že farnosti dočasně spravovala převážně řádová církev, převažoval termín „cabecera de doctrina“. Farnost se zpravidla skládala z hlavního města, kde se nacházel farní kostel s farou, a z okolních vesnic, které se nazývaly vizity.¹⁵⁴

Toto uspořádání vychází z předkolumbovského územně správního systému založeného na dvojici „cabecera-sujeto“, tj. hlavního města a menších poddanských měst a vsí. Církvi tento systém, který se dal jednoduše převést na farnosti, vyhovoval, a tak jej ochotně přejala. Navíc jí z něj a ze spolupráce s kasiky plynula celá řada výhod, a to od placení dávek přes prisun indiánské pracovní síly na stavbu kostelů a klášterů. Také jí umožnil efektivně a zároveň racionálně distribuovat stavby po celém území Nového Španělska tak, že již v 16. století zde existovala hustá síť církevních staveb.¹⁵⁵

Do Ameriky byla zavedena také Inkvizice, církevně právní organizace, jejímž cílem bylo potírat herezi. Inkvizice tedy dohlížela na to, aby do místokrátovství Nové Španělsko nevstoupili židé, Maurové, kacíři či lidé, kteří byli na víru obráceni teprve krátce a cizinci, zkrátka měla zabránit vlivu heretických myšlenek na nově vznikající křesťanskou společnost. Přání novošpanělské obce založit řádnou Inkvizici, vyslyšela Koruna v roce 1569, kdy byla na půdě Nového Španělska ustanovena sv. Inkvizice neboli Tribunál sv. Oficia. Kromě ní existovala v Novém Španělsku také inkvizice určená výhradně pro Indiány, tzv. „Provisorato del Tribunal del Santo Oficio para los Indios“.¹⁵⁶

Další významnou složkou podílející se na církevní organizaci v Novém Španělsku tvořila bratrstva, jejichž tradice byla převzata ze středověké Evropy. Indiánská bratrstva byla od španělských oddělena a mezi Indiány byla velmi oblíbená. Poskytovala jim totiž pocit jistoty a sounáležitosti, který se s rozpadem tradiční indiánské společnosti vytrácel, umožňovala jim samostatně se scházet a organizovat svou činnost a především integrovat se do novošpanělské společnosti, neboť jakožto organizace evropského původu byla bratrstva pro Španěly přijatelná.¹⁵⁷

153 Roku 1527 vzniklo biskupství Puebla-Tlaxcala, roku 1535 Oaxaka, roku 1538 Michoacán a roku 1548 bylo založeno biskupství Nueva Galicia. V roce 1547 bylo mexické biskupství papžem Pavlem III. povýšeno na arcibiskupství, arcibiskupem byl jmenován opět Zumárraga. E.L. Alcaide y J.-I. Saranyana, op. cit. v pozn. 32, s. 141-142; J. G. Martínez, op. cit. v pozn. 72, s. 44; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 41, 141-143.

154 R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 228.

155 Ch. Gibson, op. cit. v pozn. 53, s. 106-111.

156 Zpočátku vykonávali funkce inkvizitorů provinciálové náboženských řádů a později biskupové, k čemuž je roku 1511 pověřil generální španělský inkvizitor Francisco Jiménez de Cisneros. První inkvizitoři byli jmenováni jeho nástupcem Adriánem Utrechtským v roce 1519, jednalo se o portorického biskupa Alonsa Mansa a dominikána Pedro de Córdobu sídlící na Hispaniole. E.L. Alcaide y J.-I. Saranyana, op. cit. v pozn. 32, s. 146-154, R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 148.

157 Mezi nejpopulárnější indiánská bratrstva v Novém Španělsku patřilo bratrstvo „Cofradía de la Veracruz“ v Xochimilku a dále pak bratrstva „Santísimo“, „Ánimas“, „Candelaria“ a „San José“. Bratrstva byla různá co do velikosti a stupně komplexnosti. Indiány platili za členství v bratrstvu nejenom peněží, ale také boby kakaa. E.L. Alcaide y J.-I. Saranyana, op.

2.2.3. *Postavení církve v novošpanělské společnosti*

Co se týče vzájemných vztahů mezi světskou a řádovou církví, zdá se, že zpočátku světští duchovní práci žebrevých řádů podporovali, ale od poloviny 16. století mezi církví a žebrevými řády nastaly spory. Situace se pak vyhroutil v poslední třetině 16. století. Tyto konflikty vycházely jednak z odlišné povahy řádové a světské církve, jednak souvisely s celou řadou změn, které se v novošpanělské společnosti začaly projevovat po roce 1570.

Indiánská populace se pod tíhou epidemií rychle zmenšovala.¹⁵⁸ Pokles domorodé populace výrazně zasáhlo zjm. zemědělství a systém „encomiend“. Počet kléru začal převyšovat počet „encomenderů“ a majitelů „corregimientos“, vydržovat církev tak bylo pro stát čím dál tím náročnější.¹⁵⁹

Řádová a světská církev se tak začaly přit kvůli financím, zjm. pak kvůli desátkům. Světské církvi se nelíbilo, že řádová církev, jejíž evangelizační činnost financovala španělská koruna, mnohdy od Indiánů vybírala ještě desátky, a to přesto že jí byla španělskou vládou poskytována indiánská pracovní síla na stavbu klášterů a kostelů. Řádová církev byla oproti tomu nespokojena s praxí světské církve, pobírající prostředky jak z královských a městských pokladen, tak přímo od „encomenderů“ či Indiánů, a kupčící se svátostmi.¹⁶⁰

V druhé polovině 16. století se navíc v souvislosti s kreolizací novošpanělské společnosti a objevením nových populačních složek jako jsou černí otroci, mesticové či zbohatlí indiánští plebejci, rozpadla raná novošpanělská společnost, založená na koexistenci indiánské a španělské republiky.¹⁶¹ Zatímco kreolizace řádové církve vedla k rozvolnění řádového života a navázání užších vazeb s novošpanělskou elitou, čímž logicky upadl zájem o Indiány a podmínky, ve kterých žijí, kreolizace světské církve vedla ke sporům mezi Španěly a kreoly, kteří přirozeně usilovali o podíl na církevní správě, jejíž vedoucí pozice zůstávaly i nadále vyhrazené Španělům.¹⁶²

Světská církev se s řádovou přela také kvůli způsobům evangelizace nativního obyvatelstva, a to především v souvislosti s případy odhalené idolatrie u již konvertovaných Indiánů¹⁶³ a snahou světské církve o hispanizaci Indiánů, již se řádová církev bránila.¹⁶⁴

cit. v pozn. 32, s. 243- 234; J. M. Bardo, op. cit. v pozn. 81, s. 92; Ch. Gibson, op. cit. v pozn. 53, s. 130-134; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 50-51.

158 K epidemiím v Novém Španělsku viz pozn. 53.

159 V roce 1570 byl poměr kléru a „encomenderů“ zhruba 3:1 a ke „corregidorům“ dokonce 7:1. Ch. Gibson, op. cit. v pozn. 53, s. 115.

160 Klér byl placen z královské pokladny, pokud daná obec patřila koruně; a pokud patřila „encomenderovi“, přecházela tato povinnost na něj. V obou případech byl skutečným plátcem Indián, který odváděl dávky koruně či „encomenderovi“. Spolu s tím, jak indiánská populace slábla, se dostával tento systém do potíží a udržovat světskou i řádovou církev bylo čím dál tím nákladnější. Tento problém vyřešila ve 30. a 40. letech španělská koruna zvednutím indiánského tributu tak, aby pokryl i výdaje spojené s církví. V 60. letech byl tribut ještě zvýšen a povinnost podílet se na financování církve získaly i městské pokladny. Světští kněží se navíc i přes zákaz mnohdy věnovali podloudnému obchodu a kupčící se svátostmi. Jsou známy i takové příklady, kdy se zbohatlí kněží navrátili do Španělska, aby si zde užili svého bohatství jako civilní občané. Ch. Gibson, op. cit. v pozn. 53, s. 122-128; J. G. Martínez, op. cit. v pozn. 72, s. 45-46.

161 K podobě novošpanělské společnosti viz kap. 3.2.1, s. 47-52.

162 J. M. Bardo, op. cit. v pozn. 81, s. 53; A. Rubial, M.T.S. Molina, op. cit. v pozn. 30, s. 145; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 41-43; G. T. de Teresa, op. cit. v pozn. 30, s. 12; E. W. Wiesmann, op. cit. v pozn. 53, s. 43.

163 K případům idolatrie u nativního obyvatelstva viz 29.

164 Snaha o hispanizaci domorodé populace se projevila např. na III. mexickém koncilu, který se konal roku 1585 a doporučoval kněžím, aby postavili při fárách školy, kde by se Indiáni učili kastilštinu. Dále např. zákazem popisovat tradiční

V závěru 16. století dospěla světská církev k závěru, že práce žebrevých řádů již není v Novém Španělsku potřeba. Z klášterů se proto od konce 16. století stávají farní kostely a jejich správa přechází do rukou světského kléru. Přechod od misionářského režimu k světské církevní hierarchii narážel na přirozený odpor členů řádové církve, kteří razili světské církvi na území Nového Španělska cestu a nechtěli se svých pozic vzdát. Světská církev se také dožadovala navrácení svých tradičních apoštolských práv,¹⁶⁵ jejichž delegování na řádovou církev považovala logicky za dočasnou.¹⁶⁶

Vzájemné spory bychom našly i mezi jednotlivými řády. Předmětem těchto konfliktů bylo zejména územní rozdělení Nového Španělska, kvůli kterému se řády dostávaly do sporů i se světskou církví a civilním obyvatelstvem, neboť hranice územních jednotek, světských i církevních, se často prolínaly. Řády tyto spory projednávaly na společných schůzích, zpravidla je vyřešily dohodou o výměně klášterů tak, aby se zamezilo lokálním konfliktům a klášterní síť byla co nejúčinnější.¹⁶⁷

I řádová církev se přela kvůli způsobům evangelizace nativního obyvatelstva, a to zjm., jednalo-li se o způsob křtění Indiánů¹⁶⁸ a obecně postoj k Indiánům jako takovým, neboť již christianizovaní Indiáni byli zpravidla silně spjati s řádem, který je evangelizoval, a těžce nesli výměny klášterů mezi řády, jejichž účelem bylo zefektivnit proces evangelizace.¹⁶⁹

Obecně můžeme říci, že se v novošpanělské společnosti vytvořily dvě skupiny s odlišnými zájmy. Na straně jedné to byla řádová církev ve spojení s Indiány, na straně druhé světská církev spolu se španělskými kolonisty. Toto rozdělení odpovídalo rozdělení Nového Španělska na indiánskou a španělskou republiku. Zatímco pro Španěly znamenali Indiány především levnou pracovní sílu a možná plátce tributů, pro misionáře to byly ztracené duše, které je třeba spasit, tj. evangelizovat.¹⁷⁰

Z různých zájmů vycházel i zcela odlišný pohled na Indiány jako takové. Viděli jsme, že papežské buly prikazují Španělům šířit v Americe křesťanství, čímž v podstatě zakazují otrokářství, neboť v 16. století se otrokem mohl stát pouze člověk nekřesťanského vyznání. To se samozřejmě řadě Španělů nelíbilo a schopnost Indiánů přijmout křesťanství

indiánské zvyklosti či překládat texty do indiánských jazyků. E.L. Alcaide y J.-I. Saranyana, op. cit. v pozn. 32, s. 245; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 138.

165 K apoštolským pravomocím uděleným řádové církvi viz s. 24.

166 Misionáři se mohli uchýlit buď do několika málo klášterů, které jim zbyly, nebo do oblasti frontery, kde jich bylo stále zapotřebí. E.L. Alcaide y J.-I. Saranyana, op. cit. v pozn. 32, s. 143; Ch. Gibson, op. cit. v pozn. 53, s. 109-113; J. G. Martínez, op. cit. v pozn. 72, s. 43-49; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 149-153; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 41-43; E. W. Wiesmann, op. cit. v pozn. 53, s. 43.

167 Např. františkáni přenechali kláštery Tláhuac a Coatepec dominikánům, františkáni na oplátku získali od dominikánů klášter Ecatepec atp. Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 43; Ch. Gibson, op. cit. v pozn. 53, s. 108-111; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 167.

168 Františkáni v prvních letech *conquisty* zjednodušili přípravu ke křtu, aby urychlili proces konverze. Díky této praxi se později dostali do sporů s augustiniány a dominikány, kteří křtili dospělé pouze několikrát do roka, aby měli dostatečný čas na jejich náboženskou přípravu. Přesto se nezdá, že by Indiáni byli křtěni, aniž by byli náležitě poučeni ve věcech víry, samozřejmě kromě dětí, křtěných stejně tak jako v Evropě, krátce po svém narození. J. M. Bardo, op. cit. v pozn. 81, s. 57-60; C. Reyes-Valerio, op. cit. v pozn. 84, nepag.; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, kap. 4., s. 185-204; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 50-53.

169 Např. vztah františkánů a augustiniánů poznamenala tzv. Teotihuakánská krize, během které se vzbouřili zdejší Indiáni, kteří se, již vyčerpaní pracemi na augustiniánské stavbě kláštera v Acolmanu, odmítli podílet na další augustiniánské stavbě kláštera a požadovali návrat františkánů, čehož také nakonec dosáhli, stejně tak jako např. v Tehuakánu a Teotihuakánu. Ch. Gibson, op. cit. v pozn. 53, s. 113-114; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 179-180.

170 J. G. Martínez, op. cit. v pozn. 72, s. 25-26, 35, 42; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 139-140.

zpochybňovali, neboť bažili po levné indiánské pracovní síle, půdě atp. Pro civilní obyvatelstvo bylo tedy výhodné šířit představu agresivního, pohanského Indiána, stejně jako bylo pro řádový klér výhodné šířit obraz Indiánů jako mírumilovných obětí, neboť mu to umožňovalo zaujmout roli jejich ochránců a udržet si tak těžce vydanou pozici.

Tyto spory, za kterými stály odlišné zájmy různých složek novošpanělské společnosti, se projevily zpochybňováním racionální povahy Indiánů a jejich schopnosti přijmout křesťanskou víru. Definitivně spornou situaci vyřešil papež Pavel III. bulami „Veritas ibsa“ a „Sublimis Deus“ z roku 1537, jimiž zakazuje Indiány zotročovat a přiznává jim svobodnou vůli, která je pro přijetí křesťanství nezbytná.¹⁷¹

Přesto spory mezi těmito dvěma složkami novošpanělské společnosti přetrvávaly. Debatovalo se zejm. o otázce spravedlnosti použití násilí vůči Indiánům a snaze řádové církve Indiány vzdělávat a emancipovat. Zatímco civilní obyvatelé Nového Španělska a světská církev považovali většinou použití násilí vůči Indiánům za spravedlivé, řádová církev jej ospravedlňovala pouze v případě, kdyby Indiáni odmítali dobrovolně konvertovat.¹⁷²

Přesto se vztah Indiánů k řádové církvi od druhé poloviny 16. století ochlazoval, a to z několika důvodů. Zpočátku řádová církev ochraňovala Indiány před zájmy civilního obyvatelstva, dlouhodobě ale nemohla takový postoj udržet. Řádová církev potřebovala tributy a indiánskou pracovní sílu,¹⁷³ ale spolu s tím, jak slábly pravomoci kasiků, těchto tradičních spojenců řádů, vzrůstala její závislost na světské správě. Indiáni tak nakonec získali k řádovým mnichům stejný postoj, jaký měli k světské církvi a moci, postoj založený na respektu a strachu.¹⁷⁴

Španělská koruna se snažila nestránit ani jedné z těchto dvou zneprátených skupin, neboť je potřebovala obě. Přesto lze říci, že postoj Karla V. (1516-1556) byl k žebračským řádům příznivější než postoj jeho následovníka Filipa II. (1556-1598). Zlatá doba žebračských řádů v Novém Španělsku tedy spadá do doby první poloviny 16. století, kdy zde vládl Hernán Cortés a následně místokrálové don Antonio de Mendoza (1535-1550) a Luis de Velasco (1555-1564), kteří činnost žebračských řádů podporovali. Nárůst vlivu světského kléru a přísné uplatňování Tridentských výnosů¹⁷⁵ v druhé polovině 16. století vliv žebračských řádů oslabil a jeho členy zatlačil k hranicím či zpět do klášterů.¹⁷⁶

2.2.4. Evangelizace centrálního Mexika

Evangelizovat oblast centrálního Mexika začali františkáni, kteří dorazili do Nového Španělska jako první. Vzhledem k tomu, že oblast Mexického údolí a přilehlé oblasti tvořily přirozené centrum kolonie, podílely se na jeho evangelizaci i ostatní řády a k žádnému rozdělování území zde nedošlo. V oblasti centrálního Mexika tedy nalezneme kláštery všech

171 Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 48; S.S. López, „El Arte ...“, op. cit. v pozn. 73, s. 111; J. G. Martínez, op. cit. v pozn. 72, s. 26; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 196-198; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 40.

172 J.G. Martínez, op. cit. v pozn. 72, s. 26-32.

173 Řádová církev využívala tuto právní sílu především ke stavbě klášterů viz pozn. 306.

174 Ch. Gibson, op. cit. v pozn. 53, s. 114-120.

175 K Tridentským výnosům v Novém Španělsku viz pozn. 404.

176 S.S. López, „El Arte ...“, op. cit. v pozn. 73, s. 111; J. G. Martínez, op. cit. v pozn. 72, s. 27-28.

tří řádů: františkánů, dominikánů a augustiniánů; mezi řády se zpravidla rozdělovaly odlehlejší kraje, které již byly méně významné, jako např. stát Morelos.¹⁷⁷

2.2.4.1. Stát Mexiko

Stát Mexiko leží v samotném nitru mexického státu v Mexickém údolí. Na území tohoto státu se před příchodem Španělů nacházelo centrum Aztécké říše. Tato oblast byla osídlena především Indiány patřícími do jazykové skupiny: *nahuatl* a *otomí*; v oblasti Toluky však sídlili také Indiáni: *mazalas* a *matlatzincas*; a v regionu Jilotepek, který byl v rukou Otomíů: *mazahuas*, *pames* a *chichimecas*. Oblast dnešního státu Mexiko byla evangelizována františkány, kteří zde v průběhu 16. století vybudovali osmnáct klášterů. Dominikáni postavili v tomto regionu (na severovýchodě státu podél cesty, jež vedla z hlavního města Mexiko do Oaxaky) osm klášterů a augustiniáni pouze tři.¹⁷⁸

2.2.4.2. Stát Tlaxcala

Stát Tlaxcala se nachází v srdci mexického státu, v sousedství států: Mexiko, Puebla a Hidalgo. Před příchodem Španělů patřila Tlaxcala k jednomu z nejvýznamnějších a nejhustěji osídlených regionů centrálního Mexika. Svůj význam si udržela i v 16. století, neboť její obyvatelé pomohli Cortézovi dobýt Aztéckou říši,¹⁷⁹ za což obdrželi řadu privilegií. Tato oblast byla osídlena Nahuy a evangelizována misionáři z řad františkánského řádu, kteří zde v průběhu 16. století postavili dvanáct klášterů.¹⁸⁰

2.2.4.3. Stát Puebla

Stát Puebla leží v samotném středu mexického státu severovýchodně od hlavního města Mexika. Tato oblast byla před příchodem španělů osídlena především Indiány jazykové skupiny: *nahuatl* a *otomí*. Tento region byl evangelizován především františkány, kteří zde v 16. století postavili dvacetpět klášterů. Na evangelizaci této oblasti se ovšem podíleli také dominikáni a augustiniáni; dominikáni zde postavili sedm klášterních budov a augustiniáni šest.¹⁸¹

2.2.4.4. Stát Hidalgo

Stát Hidalgo se nachází v nitru mexického státu severně od hlavního města Mexika. Většina tohoto regionu byla před příchodem Španělů osídlena Otomíy, přičemž v některých oblastech žili také Nahuové. Tuto oblast, již evangelizovali augustiniáni; můžeme z hlediska osídlení rozdělit na dva regiony: první je region Metztitlán, jenž byl osídlen Nahuy, kteří si udrželi nezávislé postavení na Aztécké říši; druhý byl region Actopan, který byl osídlen Otomíy. Na

177 Ch. Gibson, op. cit. v pozn. 53, s. 102; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 175.

178 G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 127.

179 K roli Tlaxcalanů v procesu „conquisty“ Aztécké říše viz s. 18.

180 G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 193.

181 Ibid., s. 179.

evangelizace této oblasti se podíleli také františkáni, kteří zde v 16. století postavili jedenáct klášterů, zatímco augustiniáni devatenáct.¹⁸²

Nelze si představovat, že Indiáni přijali křesťanství přesně v té podobě, jak jim bylo misionáři podáváno. Naopak, v Novém Španělsku se od počátku projevoval synkretismus, jak ostatně dokládá celá řada zvyků, jejichž tradice zřetelně sahá až do předkolumbovských dob. Je otázkou, do jaké míry se křesťanství mohlo pro Indiány, zmítající se v nelehké době 16. století, stát vnitřní záležitostí. Jisté však je, že opanovalo přinejmenším vnější podobu všech náboženských zvyklostí a obřadů a že bylo jednotícím prvkem novošpanělské společnosti. Právě křesťanství vnášelo do života Indiánů spojitost a umožnilo jim integrovat se jeho prostřednictvím do společnosti Nového Španělska.¹⁸³

¹⁸² Ibid., s. 113.

¹⁸³ Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 17, 54; Ch. Gibson, op. cit. v pozn. 53, s. 103-106, 137.

3. Vymezené tématu

V této práci usiluji o „zhuštěný popis“ zobrazení posledního soudu, což znamená, že chci popsat umělecké projevy raně novověké kultury z hlediska významů, jež jim přikládal člověk, který v té době žil. Jak jsem již uvedla, obraz světa je historicky podmíněný,¹⁸⁴ což znamená, že novověká kultura měla své vlastní představy a pojmy, které člověku umožňovaly, aby porozuměl jejím projevům. Proto, chci-li pochopit, co výjevy Posledního soudu znamenaly, musím již na začátku této práce stanovit a definovat její předmět a pojmy, s nimiž budu operovat.

3.1. Věcné vymezení

Nejprve se seznámíme s představami, které si člověk žijící v Novém Španělsku s ideou konce světa spojoval. Seznámíme se s tím, z jakých zdrojů své představy o konci světa čerpal, kde se setkával s představou posledního soudu a jak byla tato představa zobrazována.

3.1.1. Představy o konci světa

Křesťanství prožívalo čas a dějiny jako **eschatologický**¹⁸⁵ proces, na jehož počátku bylo Stvoření a j ukončí poslední soud.¹⁸⁶ Ale představa posledního soudu nebyla jedinou eschatologickou představou, již si lidé s myšlenkou konce světa spojovali.

Mezi dalšími to byly především **chiliastické** představy¹⁸⁷ spojené s očekáváním tisícileté říše Kristovy, v níž nebude místo pro lidské utrpení, nemoci, chudoby či nerovnost, dále **apokalyptické** představy¹⁸⁸, zjm. pak mýtus o poslední bitvě dobra a zla u Armagedonu či o příchodu Antikrista, o čtyřech apokalyptických jezdcích či apokalyptické ženě. Tyto představy se v myslích obyvatel Evropy doplňovaly, navzájem se prolínaly a atmosféru nastávajícího konce světa jen umocňovaly. Zjm. v literatuře a ve výtvarné tvorbě se v 16. století dále setkáváme s náměty, jako jsou Tanec smrti či Triumf smrti¹⁸⁹, které mají člověka nabádat k zamyšlení nad umíráním a zánikem pozemského života a jeho krásy.¹⁹⁰

Nositelem představ o konci světa v prostředí Nového Španělska se stala zjm. první generace misionářů, kteří objevení Ameriky a jejích obyvatel chápali jako znamení blížícího se konce světa, či naopak blízkého příchodu tisíciletého království Kristova, v němž budou zemi vládnout světci. Tato eschatologická očekávání a víra, že Amerika je dar Boží

184 Viz s. 17.

185 Ph. Ariès, *Dějiny smrti I*, Praha, 2000, s. 127-129; A. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 59; J. Sokol, op. cit. v pozn. 6, s. 290.

186 A. J. Gurevič, op. cit. v pozn. 32, s. 86-87; M. Zlatohlávek, op. cit. v pozn. 1, s. 122.

187 J. Delumeau, *Strach na Západě ve 14. – 18. století II.*, Praha, 1997, s. 14-24; J. Le Goff, *Kultura středověké Evropy*, Praha, 1991, s. 193-197; A. J. Gurevič, op. cit. v pozn. 32, s. 113-114.

188 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 23-4; U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 16; A. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 28-29; L. Monreal y Tejada, *Iconografía del cristianismo*, Barcelona, 2000, s. 166-172.

189 S. S. López, *Iconografía...*, op. cit. v pozn. 81, s. 81-100.

190 J. Delumeau, op. cit. v pozn. 187, s. 24; P. Dinzelbacher, *Poslední věci člověka. Nebe peklo, očištec ve středověku*, Praha, 2004, s. 28-30, 110; F. G. Jover, *Arte de bien morir y Breve confesionario*, Palma de Mallorca, 1999, s. 24.

prozřetelnosti, se staly hnací silou evangelizačního procesu.¹⁹¹ Víra misionářů v potřebu obrátit domorodé obyvatelstvo na křesťanskou víru se zakládala především na následujících pasážích z Matoušova a Markova evangelia, podle nichž mají být pohané obráceni na víru krátce před parusí:

„A toto evangelium o království bude kázáno po celém světě na svědectví všem národům, a teprve potom přijde konec.“ (Mt 24, 14)¹⁹²

Představa konce světa působila také na některé dobyvatelé a „encomendery“, kteří, ovlivnění literaturou 16. století, v níž převládal diskurs opěvující ideál křesťanského rytíře, pojímali dobývání nových území a boj proti Indiánům jako poslední křížáckou bitvu proti pohanům. V Novém Španělsku se mezi dobyvateli množila vyprávění, podle nichž se bojovníkům v bitvách proti Indiánům zjevoval sv. Jakub, jeden z nejoblíbenějších španělských světců, který byl ve Španělsku uctíván v souvislosti s bojem proti Maurům.¹⁹³

Atmosféra strachu vzbuzovala v lidech snahu určit přesné datum, kdy konec světa a poslední soud nastane, a to přesto, že podle slov Ježíše Krista nemůže čas konce světa poznat žádný člověk, neboť Kristus řekl: „Není vaše věc znát čas a lhůtu, kterou si Otec ponechal ve své moci.“ (Sk 1,7)¹⁹⁴ Protože předpovědi konce světa vyvolávaly ve společnosti neklid, církev na začátku 16. století svým kazatelům předpovídat konec světa zakázala a začala klást důraz na učení o čtyřech posledních věcech, tj. smrti, soudu, nebi a pekle. Protireformační církev pak upřednostnila učení o očistci.¹⁹⁵

3.1.2. Představa posledního soudu

Podle křesťanských představ má poslední soud nastat po druhém příchodu Krista, tzn. poté, co se Kristus opět, ve stejné slávě, v jaké byl po svém zmrtvýchvstání přijat na nebesa, zjeví na zemi, aby při konečném soudu vynesl rozsudek nad všemi lidmi a s definitivní platností tak rozhodl o tom, zda jejich duše přijdou do pekla či do nebe. Je to tedy představa o posledním dni lidstva, který je dnem hněvu – „dies irae“, představa o konci světa a jeho historie.¹⁹⁶

Zatímco dnes se představa posledního soudu pohybuje na okraji zájmu společnosti, v 16. století tvořila jednu z klíčových představ. Tento rozpor je dán odlišným kosmologickým názorem. Zatímco dnes chápeme svět i Vesmír jako nekonečný a představit si konec světa je

191 Že v Novém Španělsku pod vedením španělských králů vytvoří tisíciletí Království Kristovo, očekávali zejména františkáni, jak je patrné z děl jejich předních kronikářů, např. Mendieta, Torquemada či Motolinía. J.M. Bardo, op. cit. v pozn. 81, s. 170-171; R. Cómez, op. cit. v pozn. 90, s. 23; J. Delumeau, op. cit. v pozn. 187, s. 21-22; M. Eliade, I.P. Culianu, *Slovník náboženství*, Praha, 2001, s. 166; C. Lomnitz-Adler, *La idea de muerte en México*, México, D.F., 2006, s. 117-119; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 191; A. Rubial, M.T.S. Molina, op. cit. v pozn. 30, s. 144.

192 Též Mk (13, 10).

193 A.R. García, „Los caballeros santos. Los caminos hagiográficos de salvación de la nobleza laica en la edad media y en Nueva España en el siglo XVI“, in : G. von Wobesser y E.V. Vilar (ed.), *Muerte y vida en el más allá. España y América. siglos XVI-XVIII*, México, D.F., 2009, s. 72-73.

194 Též Mt (24,36-7).

195 J. Delumeau, op. cit. v pozn. 187, s. 32-33; ; P. Dinzelbacher, op. cit. v pozn. 190, s. 110; J. Le Goff, , op. cit. v pozn. 187, s. 197; A.J. Gurevič, op. cit. v pozn. 32, s. 99; M. Zlatohlávek, op. cit. v pozn. 1, s. 108.

196 M. Brenišinová, op. cit. v pozn. 7, s. 8; J. Delumeau, op. cit. v pozn. 187, s. 16-17; B. Gilbert, „Las caras del maligno. Apuntes para la iconografía del demonio en México virreinal“, in : G. von Wobesser a E.V. Vilar (ed.), *Muerte y vida en el más allá. España y América. siglos XVI-XVIII*, México, D.F., 2009, s. 326; M. Zlatohlávek, op. cit. v pozn. 1, s. 203-204.

pro nás velmi obtížné; pro novověkého člověka, který věřil, že svět byl stvořen, tzn., že má svůj počátek, bylo však zcela evidentní, že musí mít i konec.¹⁹⁷

Hlavním zdrojem představ o posledním soudu byla samozřejmě Bible a její výklady od církevních otců a jiných teologů. Pro středověkou mentalitu je stěžejní popis události posledního soudu,¹⁹⁸ který nalezneme v Evangelii podle Matouše v Kristově promluvě k žákům na hoře Olivetské:

“Hned po soužení těch dnů se zatmí slunce, měsíc ztratí svou zář, hvězdy budou padat s nebe a mocnosti nebeské se zachvějí. Tehdy se ukáže znamení Syna člověka na nebi; a tu budou lomit rukama všechny čeledi země a uzi syna člověka přicházet na oblacích nebeských s velikou mocí a slávou. On vyšle své anděly s mohutným zvukem polnice a ti shromáždí jeho vyvolené od čtyř úhlů světa, od jedné konců nebe ke druhým.”
(Mt, 24, 29-31)

Řadu fantastických líčení posledního dne poskytovala také vizionářská literatura, jako např. vidění Hildegardy z Bingen a Brigity Švédské, stejně tak jako církví neuznávané apokryfní apokalypsy či slavná středověká sbírka legend vztahující se k církevním svátkům „Legenda aurea“, jejímž autorem je italský dominikánský mnich Jacobo de Voragine.¹⁹⁹

Představa posledního soudu tvořila nedílnou součást evropské kultury. V souvislosti se zvláštním postavením planet očekávali události posledního soudu obyvatelé Svaté říše římské, včetně Dürera a Luthera, v letech 1524-1525, ve Španělsku se množily eschatologické předpovědi pod vlivem Cisnerosovým, ve Francii byl obraz posledního soudu doslova v každém kostele a v Anglii zachvátil představitel básníků.²⁰⁰

To, že byla známá i v Novém Španělsku, dokazuje např. divadlo s eschatologickou tematikou, které misionáři využívali k evangelizaci nativního obyvatelstva Nového Španělska. Nejznámějším příkladem je divadelní hra s názvem „Juicio Final“, tj. „Poslední soud“, jejímž autorem byl františkánský otec Andrés de Olmos. Drama bylo předvedeno v roce 1535 za přítomnosti místokrále Mendoza v Tlatelolku, účinkovalo v něm na osm set Indiánů a podle dochovaných svědectví se u nich setkala s velkým nadšením.²⁰¹

197 Ke křesťanskému pohledu na dějiny a čas viz kap. 4.1.2. , s. 75-76.

198 Z novozákonních textů popisují poslední soud všechna čtyři evangelia zjm. Markovo (12;13) a Lukášovo (12; 16,19), některé z Listů apoštola Pavla zjm. 1. a 2., dále List Korintským (1 K 15, 52; 2 K 5, 10) a 1. List Timoteovi (1 Tm, 4, 13-17) a samozřejmě Apokalypsa, neboli Zjevení Janovo (1, 7-8; 20, 11-15). Ze starozákonních textů pak knihy proroků jako např. Izajáš (24-27), Ezechiel (1,8,21,37) a Daniel (2, 7, 10-12), Jól (4, 12) a konečně některé žalmy z knihy Žalmů (zejména Ž 50, 7, 9, 33, 97). A. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 184-185; J. Royt, J. Royt, *Slovník biblické ikonografie*, Praha, 2006, s. 239; M. Zlatohlávek, op. cit. v pozn. 1, s. 87-90.

199 Především. Petrova apokalypsa, syráká a řecká Baruchova Apokalypsa, 4. kniha Ezdrášova, Sibyliny knihy, 1. a 2. kniha Hennochova a Nanebevzetí Mojžíšovo. K literatuře viz pozn. 198.

200 J. Delumeau, op. cit. v pozn. 187, s. 36-38, 46-47; P. Dinzelbacher, op. cit. v pozn. 190, s. 24; M. Zlatohlávek, op. cit. v pozn. 1, s. 87-90.

201 J.M. Bardo, op. cit. v pozn. 81, s. 172-173; R. Cómez, op. cit. v pozn. 90, s. 27-28; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 357-358, 368.

3.1.3. Zobrazení posledního soudu

Se ztvárněním představy posledního soudu se setkáváme od počátku křesťanského umění. Zpočátku bylo toto téma zobrazováno pouze náznakově a symbolicky, např. pomocí obrazu Krista oddělujícího ovce od kozlů či apokalyptických motivů, jako je Kristus na trůně obklopený čtyřmi apokalyptickými zvířaty. Monumentální zobrazení posledního soudu se objevují až v umění doby Karla Velikého a Otonů. Konečně v období vrcholného středověku již téma posledního soudu plně ovládlo sochařskou i malířskou tvorbu a stalo se takřka všudypřítomné.²⁰²

Téma posledního soudu je velmi rozsáhlé a podrobněji se mu budeme věnovat v páté kapitole této práce.²⁰³ Jeho ústřední postavou je Kristus Soudce, jehož zpravidla obklopují andělé a doprovází tribunál apoštolů a světců spolu s přímluvci, kteří se u něj přimlouvají za hříšné duše. Zatímco po Kristově pravé ruce bývají zobrazení vyvolení, po jeho levici jsou hříšníci; pod Kristem je často zobrazován archanděl Michael, kterak váží duše. Součástí kompozice posledního soudu mohou být i obrazy nebe a pekla.²⁰⁴

Téma posledního soudu nejčastěji zdobí vstupní průčelí kostelů a katedrál. V interiéru jej obvykle spatříme na vstupní stěně či na vítězném oblouku, který odděluje chór od kněžiště. Setkat se s ním ale můžeme i ve výzdobě světských budov, zjm. soudních síní atp. V 16. století se toto téma stalo takřka všudypřítomné a bylo součástí výzdoby i těch nejodlehlejších vesnických kostelíků.²⁰⁵

Do Nového Španělska se dostalo především prostřednictvím knih s rytinami, a s velkou pravděpodobností také jednoduchých obrazů bez rámu zvaných „sargas“, které misionářům sloužily ke katechezi, ale bohužel se nám do dnešních dnů nedochovaly. V Novém Španělsku se s tématem posledního soudu setkáme nejčastěji v nástěnné a sochařské výzdobě klášterní architektury 16. století.²⁰⁶

3.2. Pojmové vymezení

Aby pojmy, které budu v této práci používat, nebyly pouhými prázdnými abstrakcemi postrádajícími konkrétní obsah, musím je zasadit a definovat v kontextu jejich vlastní kultury. V následující kapitole se tedy seznámíme s tím, jaká byla společnost Nového Španělska a její obyvatelé. Dále odpovím na otázku, co si představit pod abstraktními pojmy, jako je Indián, misionář či Španěl. A konečně poznáme, jak lidé žijící v Novém Španělsku v 16. století chápali pojem umění, jaké bylo postavení umělce ve společnosti a jaký byl jeho vztah k objednavateli.

202 M. Brenišínová, op. cit. v pozn. 7, s. 9-10. K literatuře viz pozn. 198.

203 Viz s. 86-128.

204 J. Delumeau, op. cit. v pozn. 187, s. 16; P. Dinzelbacher, op. cit. v pozn. 190, s. 118; A. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 184-185; J. Royt, op. cit. v pozn. 198, s. 241-244; M. Zlatohlávek, op. cit. v pozn. 1, s. 203-206.

205 M. Brenišínová, op. cit. v pozn. 7, s. 10; J. Delumeau, op. cit. v pozn. 187, s. 17, 54-55; M. Zlatohlávek, op. cit. v pozn. 1, s. 35-59, 46-60, 108-128.

206 J.M. Bardo, op. cit. v pozn. 81, s. 173; S.S. López, *Iconografía...*, op. cit. v pozn. 81, s. 81.

3.2.1. *Novošpanělská společnost*

Společnost, která se v 16. století začala na území Nového Španělska formovat, byla bohatě sociálně rozvrstvená, a jejím jednotícím prvkem se stalo náboženství a proces mestizace. Z hlediska mentality můžeme novošpanělskou společnost rozdělit na tři generace.

Společnost první generace, jíž tvořili zjm. dobyvatele, Indiáni a misionáři, byla generace, která uskutečnila „conquistu“, tedy generace dobyvatelská. Tato generace položila v době vlády místokrále Antonia de Mendozy (1535-1550) základ státu a církve. Novošpanělská společnost druhé generace byla již kolonizační a tvořili ji především tzv. „peninsulares“, tj. Španělé, kteří v době vlády místokrále Luize de Velaska (1550-1565) připluli do Nového Španělska, aby osídlili území kolonie a konsolidovali moc španělské koruny, byli to zjm. královští úředníci, kupci a řemeslníci. A konečně třetí generace kreolů, kteří se již v Novém Španělsku narodili a vnímali jej jako svůj domov.

Novošpanělskou společnost řídila menšina, jíž tvořili Evropané, převážně španělského původu, a jejich potomci. Zatímco Španělé žili ve městech, která založili „encomenderi“ a dobyvatelé, za všechny jmenujme hlavní město México, či města jako Veracruz a Puebla de los Ángeles, z nichž se rychle stala regionální centra ekonomického, společenského a politického života, Indiáni žili rozptýleni po celém území Nového Španělska ve vsích, ale také ve městech, která přetrvala z předkolumbovských dob, a poskytovali Španělům zemědělské zázemí pracovní sílu.²⁰⁷

Obecně byla novošpanělská společnost rozdělena na dvě hlavní skupiny, a sice na „República de Indios“, tj. republiku Indiánů a „República de Españoles“, tj. republiku Španělů. Politika dvou oddělených republik se v Novém Španělsku prosadila vzhledem k malému počtu Španělů, který neumožňoval rozsáhlé území Nového Španělska rovnoměrně osídlit a exploatovat. Proto španělská koruna na území s hustým indiánským osídlením zřídila republiku Indiánů, jež měla vlastní legislativu.²⁰⁸

Jednotícím prvkem novošpanělské společnosti se stalo náboženství a mestizace neboli míšenectví, tj. míšení Evropanů s domorodci. Míšenci se v Novém Španělsku rodili jak z legálních sňatků mezi Španěly a členkami indiánské aristokracie (které sloužily k upevňování moci Španělů a odlévání části práv a privilegií), vlastních indiánské šlechtě, v jejich prospěch, ale také ze svazků náhodných, nelegálních či nucených. Byť mezi míšence patřili i významní členové novošpanělské společnosti, v 16. století neměli v podstatě žádná práva, neboť se nacházeli mimo republiku Indiánů i republiku Španělů a španělská koruna na ně ve svých zákonech nepamatovala.²⁰⁹

Každý člověk měl v rámci novošpanělské společnosti jiné postavení, jiná práva a povinnosti a ke skutečnosti se vztahoval různě. Z tohoto hlediska jsou pojmy „Indián“, „misionář“ a „Španěl“, s nimiž budu ve své práci operovat nejčastěji, pouhé abstraktní konstrukce, které neodrážejí bohatou společenskou skutečnost, jež v 16. století v Novém Španělsku panovala.

Přesto tyto pojmy v jistém slova smyslu existují, a sice jako kategorie, které se na území Nového Španělska utvářely ve vzájemném protikladu. Je třeba si uvědomit, že před

207 I. Bernal et al., op. cit. v pozn. 35, s. 262-263; G.T. de Teresa, *Pintura ...*, s. 24; C.G. Vaillant, op. cit. v pozn. 36, s. 189.

208 C. Lomnitz-Adler, op. cit. v pozn. 191, s. 94-95; J.G. Martínez, op. cit. v pozn. 72, s. 42.

209 I. Bernal et al., op. cit. v pozn. 35, s. 263, 271; J. Opatrný, *Mexiko*, op. cit. v pozn. 33, s. 43.

příchodem Španělů Indiáni jako takoví neexistovali. Území pevninské Ameriky obývala celá řada kmenů a kontinent se vyznačoval velkou jazykovou a kulturní diverzitou. Oproti tomu kultura Španělského království, odkud většina příchodích Evropanů pocházela, byla homogenní a všichni její obyvatelé hovořili jedním španělským jazykem.²¹⁰ Španělé tedy pojmem „indio“ začali označovat všechny domorodé obyvatele západní polokoule. Indiáni zas pojmem „Španěl“ označovali všechny Evropany, kteří do Nového Španělska v 16. století připlouvali, a to bez ohledu na jejich národnostní příslušnost.

Ve stejném duchu budu ve své práci pojmy „misionář“, „Indián“ a „Španěl“ používat i já. Budu jimi označovat populační složky Nového Španělska, jejichž mentalita, obraz světa a náboženské představy se lišily. Stejně tak jako byly různé jejich představy o společenském, politickém a hospodářském uspořádání Nového Španělska a jejich cíle.

3.2.1.1. *Misionář*

Misionáři se rekrutovali z řad řádové církve. Byli to lidé velmi vzdělaní, učenliví a houževnatí, kteří, aby dostáli svému misionářskému poslání, museli překonat mnoho překážek. Nejpodstatnější překážkou se ukázala být vzájemná komunikace mezi misionáři a Indiány, neboť území Nového Španělska bylo v době příchodu Evropanů jazykově velmi rozmanité a misionáři se tak museli naučit celou řadu indiánských jazyků,²¹¹ jejichž forma, fonologie a způsob zaznamenávání byly od evropských jazyků zcela odlišné.²¹²

Práce spojená s evangelizací domorodého obyvatelstva byla nejenom velmi náročná, ale také různorodá, a vyžadovala všestranně nadané muže schopné se přizpůsobit. Misionáři v Novém Španělsku se totiž nevěnovali pouze evangelizaci domorodého obyvatelstva, ale také širokému spektru činností spojených se snahou Indiány akulturovat a začlenit do západní společnosti: Indiány vzdělávali, učili je evropským řemeslům, zemědělským a chovatelským postupům, seznamovali je s evropskými stavebními a uměleckými technikami, ale také s hudbou. Zakládali školy, kláštery, knihovny, tiskařské dílny a nemocnice. To vše vyžadovalo jedince schopné, odvážné a často také velmi svérázné a osobité.²¹³

V úsilí misionářů se odrážela mentalita nesená napůl středověkem a napůl renesancí. Tradice mnišského života se zrodila v Evropě v období středověku v přesvědčení, že spásy lze dosáhnout pouze asketismem, modlitbou a především cudností, zkrátka odmítnutím tohoto pozemského světa. Vyhranil se názor, že církev a zjm. mniši jsou „militia Dei“, tj. nebeské vojsko, které na tomto světě bojuje proti silám zla ztělesněným v podobě předkolumbovských božstev. Misionáři, pohlcení těmito středověkými představami, Indiány upalovali, ničili jejich chrámy, modly a pálili jejich kodexy. Renesanční mentalita se projevila hlavně v humanistické péči o vzdělání Indiánů a utopistických představách, které se na území Nového Španělska promítaly do organizace indiánské společnosti.²¹⁴

210 I. Bernal et al., op. cit. v pozn. 35, s. 273; E.W. Weismann, op. cit. v pozn. 53, s. 11.

211 Ohledně indiánských jazyků viz pozn. 99.

212 G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 44-46; C.G. Vaillant, op. cit. v pozn. 36, s. 187.

213 K širokému spektru činností spjatých s evangelizací nativních obyvatel Nového Španělska viz s. 24-36.

214 F. Benítez, *Los Indios de México*, vol. I, México, D.F., 1991, s. 15; A.R. García, op. cit. v pozn. 193, s. 65; S.C. de Mancera, op. cit. v pozn. 110, s. 339-347.

Misionáře lze z hlediska jejich pohledu na Indiány a postoje k víře rozdělit do dvou generací. Zatímco první generace považovala Indiány za pacifistické, naivní, až dětské bytosti, jež je třeba ochraňovat, a v hromadných konverzích Indiánů spatřovala jejich upřímnou touhu stát se křesťany, druhá generace misionářů již nadšení svých předchůdců nesdílela a Indiány často považovala za prohnáné lháře, kteří pod pláštěm křesťanství stále praktikují víru svých předků. Tomuto postoji odpovídal i přístup misionářů k evangelizaci domorodých obyvatel: zatímco první generace misionářů byla mnohdy až příliš horlivá, druhou generaci charakterizoval spíše praktický až laxní postoj.²¹⁵

A jaký byl vztah misionářů k Indiánům? Jejich přirozenými spojenci se stala indiánská aristokracie, neboť misionáři profitovali z řady práv, které si indiánská šlechta směla, i po příchodu Španělů, ponechat, a to zjm. z přidělu pracovní síly na stavbu klášterů. Řadové Indiány misionáři ochraňovali, především tím, že usilovali o jejich izolaci, aby zabránili neblahému vlivu Španělů; zároveň je tím ochraňovali před pracovními nároky civilních obyvatel Nového Španělska, kteří v Indiánech spatřovali především pracovní sílu. Nicméně je třeba si uvědomit, že i tento postoj je dvousečný a mnohdy za ním stála snaha řádové církve udržet si sféru vlivu, již si v první polovině 16. století vybojovala, a kterou si ve druhé polovině 16. století začala nárokovat světská správa spolu se světskou církví.²¹⁶

3.2.1.2. *Indián*

„Conquista“ původní indiánský svět zničila. Španělé nepřinesli Indiánům pouze novou víru, ale usilovali také o to, vštípit jim nové zvyky, zkrátka novou kulturu a s ní spojený způsob života. Naštěstí byla společnost Španělů, kteří do pevninské Ameriky přijeli, nepočetná, a podnik „conquisty“ tak byl závislý na indiánské vojenské, a později zjm. pracovní síle, takže k otevřenému pokusu domorodé obyvatelstvo vymítit nedošlo. Přesto počet indiánské populace v průběhu 16. století klesal; ženy se v důsledku obrovského kulturního šoku stávaly neplodnými, docházelo k potratům a sebevraždám, Indiány decimovaly přemíra práce a epidemie.²¹⁷

Z původního indiánského světa zůstala zachována především organizace indiánské společnosti, neboť její politicko-územní uspořádání se stalo základem koloniálních institucí. Po příchodu Španělů se bohatě rozvrstvená indiánská společnost redukovala na dvě skupiny, a to na indiánskou šlechtu a tzv. „macehuales“, tj. plátce tributu.²¹⁸ Španělé indiánskou šlechtu uznali, neboť by bez ní, alespoň zpočátku, nebyli schopni spravovat rozsáhlé území Nového Španělska. Indiánskou šlechtu si tedy ponechali k řízení indiánských mas. Indiánští panovníci tak i nadále spravovali svá panství a poddané, byť na lokální úrovni, vybírali od nich tribut, rozdělovali mezi ně půdu a poskytovali Španělům a misionářům pracovní sílu. Zato si indiánská šlechta mohla podržet některá privilegia, jako např. vlastnictví půdy a movitého majetku, a získala také privilegia nová, jako např. právo nosit zbraň, evropský šat, jezdit na

215 C. Lomnitz-Adler, op. cit. v pozn. 191, s. 112-113, 134-135.

216 I. Bernal et al., op. cit. v pozn. 35, s. 246, 295; G.T. de Teresa, op. cit. v pozn. 30, s. 26; C.G. Vaillant, op. cit. v pozn. 36, s. 188-189.

217 Ibid., s. 187, E.W. Weismann, op. cit. v pozn. 53, s. 40-42

218 F. Benítez, op. cit. v pozn. 214, s. 13-14; I. Bernal et al., op. cit. v pozn. 35, s. 238-241, 246-247, 294; E.W. Weismann, op. cit. v pozn. 53, s. 14.

koni a používat španělský titul „don“. Přesto, že Indiáni samotní nazývali své vládce *tlatoani*, mezi Španěly se vžil k jejich označení pojem „cacique“, který pochází z antilských ostrovů.²¹⁹

Postavení indiánské aristokracie v průběhu 16. století zhoršovalo, neboť španělská správa začala usilovat o koncentraci moci do svých rukou a postupně indiánskou šlechtu jejích privilegií zbavovala. Někteří indiánští aristokrati zchudli, jiným se podařilo integrovat do španělského správního systému a objevila se také nová vrstva zbohatlých Indiánů, kteří se dokázali adaptovat na nové podmínky a zbohatli např. díky chovu dobytka či obchodu.²²⁰

Španělská koruna, usilující o maximalizaci výnosů, které jí ze zámořských kolonií plynuly, Indiány ochraňovala, neboť byli jakožto její poddaní, plátcí daní, a jejich pracovní síly bylo potřeba nejenom při budování kolonie, ale také v dolech a zemědělství. Zákony, jež španělská koruna vydávala na jejich ochranu, vypovídají o tom, že na Indiány bylo pohlíženo jako na děti, které nejsou schopny samostatně rozhodovat o svých životech a potřebují proto španělské vedení. Dokonce i „caciquové“, mnohdy bohatší než Španělé, vždy stáli v rámci místokrálovské společnosti na mnohem nižší úrovni.²²¹

Rozpad původního indiánského světa způsobil, že doba 16. století byla pro Indiány chaotická a složitá. Indiáni, nuceni přežít, se snažili s novými podmínkami vyrovnat a různými způsoby se na ně adaptovat. Mezi Indiány se začal rozmáhat alkoholismus, řada Indiánů odcházela do měst, kde se stávali součástí chudiny žijící na okraji společnosti. Někteří Indiáni, zvaní „ladinos“, se naopak plně akulturovali, vzdali se původních indiánských tradic a zcela se připodobnili Španělům, tzn., že mluvili, oblékali a chovali se jako Španělé.²²²

Postoj Indiánů vůči Španělům byl ambivalentní. Na jedné straně byla vděčnost, zjm. šlechta byla Španělům vděčná za to, že si uchovala mnohá privilegia, zatímco lid alespoň za to málo, co mu zůstalo k obživě, ale také obdiv k vymoženostem západního světa, které Indiáni neznali, ať už šlo o koně či železné zbraně. Na straně druhé stály obavy ze ztráty privilegií a půdy, hladomoru, nemocí, krutého chování Španělů a především nostalgie po původním indiánském způsobu života, kterým žili Indiáni před příchodem Španělů, a kultu předků, jenž byl pro Indiány velmi významný.²²³

3.2.1.3. Španěl

První Španělé, kteří do Ameriky připluli, se většinou, jak ve Španělsku, tak na Antilách, živili lovem Indiánů a chovem dobytka. Tuto první generaci Španělů charakterizovala středověká mentalita, která se projevovala kultem rytířského způsobu života. Dobytelé se ztotožňovali se středověkými křižáky a představovali si, že bojují za křesťanskou víru v konečném boji

219 Titul „señor“ se k označování indiánské aristokracie nesměl od r. 1538 z nařízení španělské koruny používat. I. Bernal et al., op. cit. v pozn. 35, s. 247; C.G. Vaillant, op. cit. v pozn. 36, s. 188; J. Opatrný, *Mexiko* op. cit. v pozn. 33, s. 31-32.

220 I. Bernal et al., op. cit. v pozn. 35, s. 243, 294-295; S.S. del Olmo, „Dales, señor, el descanso eterno“. Muerte y entierro de las elites indias de Michoacán en la época colonial“, in : G. von Wobesser a E.V. Vilar (ed.), *Muerte y vida en el más allá. España y América. siglos XVI-XVIII*, México, D.F., 2009, s. 80.

221 F. Benítez, op. cit. v pozn. 214, s. 16; I. Bernal et al., op. cit. v pozn. 35, s. 253-255.

222 Ibid., s. 263.

223 Ibid., s. 244, 247; MyV, 81.

proti pohanům. Touha po majetku a s ním spojeném společenském vzestupu způsobila, že příslušníci této generace prosluli svou krutostí a prostopášností.²²⁴

Svých cílů se první generace snažila dosáhnout skrze sňatky s indiánskou šlechtou a vlastnictví půdy založené na feudálním systému donací, které měly v Novém Španělsku podobu „encomiend“. „Encomenderi“ se rekrutovali z dobyvatelů a lišili se jak svou povahou, tak společenským postavením. Velikost „encomiend“, stejně jako jejich ekonomická výtěžnost, odrážela jejich postavení, či vyjednávací schopnosti. Za to, že jim španělská koruna udělila část své půdy v léno, měli „encomenderi“ povinnost dohlížet na christianizaci Indiánů, kteří jim byli spolu s „encomiendou“ svěřeni. „Encomenderi“ ale na Indiány pohlíželi především jako na pracovní sílu a mnohdy se s představiteli církve dostali do střetu.²²⁵

Druhou generaci Španělů tvořili kolonisté, kteří přijeli do Ameriky za prací, s vidinou toho, že zde zbohatnou. Najdeme mezi nimi úředníky, obchodníky, řemeslníky a umělce. Tato druhá generace byli pracovitější, sdružovala se v ceších, zakládala městské rady, tzv. „cabildos“, a lépe tak hájila a prosazovala své zájmy.²²⁶ Přesto, že se první generace Španělů cítila nad nově příchozí generací kolonistů povýšená, její snahy prosadit se do čela vedení místokrálovského státu, či alespoň udržet své pozice a uznat „encomiendy“ za dědičné, ztroskotaly. Snad právě proto, že hnutí dobyvatelů a „encomenderů“ bylo individuální a na rozdíl od druhé generace kolonistů, nedokázalo jasně formulovat své požadavky.²²⁷

Třetí generace obohatila společnost Nového Španělska o tzv. „criollos“, tj. kreoly: Španěly, kteří se narodili na území kolonie. Kreolové často ovládali indiánské jazyky, zjm. *náhuatl*, a přejímali tradice a zvyky Indiánů např. stravovací. Přesto, že kreolové považovali za svou mateřskou zemi stále Španělsko, ve skutečnosti jim bylo cizí a mnohem větší pouto je pojilo s Novým Španělskem. Kreolové, kteří ve svých rukou postupně koncentrovali bohatství této španělské kolonie a tvořili většinu skutečné novošpanělské šlechty, stáli v hierarchii novošpanělské společnosti níže než Španělé, kteří se narodili na půdě Španělského království.²²⁸

Přestože postavení všech španělských obyvatel před zákonem bylo stejné, brzy se mezi nimi začali utvářet rozdíly a společnost se rozdělila na kreoly a „peninsulares“, tj. Španěly pocházející z kontinentální Evropy, mezi kterými byli především úředníci královské správy, vysocí církevní hodnostáři a bohatí obchodníci, jejichž zájmy se skutečně stále vázaly spíše k pevnině než ke kolonii. Mezi oběma skupinami existovalo od počátku velké napětí, jehož předmětem byl především přístup k indiánské pracovní síle a obecně k politické moci. Tu si rezervovali „peninsulares“, zatímco kreolům byl vstup do nejvyšších pater španělské

224 F. Benítez, op. cit. v pozn. 214, vol. I, s. 15; A.R. García, op. cit. v pozn. 193, s. s. 72-73; C. Lomnitz-Adler, op. cit. v pozn. 191, s. 95; J.G. Martínez, op. cit. v pozn. 72, s. 30.

225 I. Bernal et al., op. cit. v pozn. 35, s. 244-247, 269; G.T. de Teresa, op. cit. v pozn. 30, s. 25; C.G. Vaillant, op. cit. v pozn. 36, s. 189.

226 C. Lomnitz-Adler, op. cit. v pozn. 191, s. 139-140, E.V. Vilar, L. Kuethe, „La idea nobleza y el más allá, advocaciones religiosas en los testamentos“, in: G. von Wobesser a E.V. Vilar (ed.), *Muerte y vida en el más allá. España y América. siglos XVI-XVIII*, México, D.F., 2009, s. 47; G.T. de Teresa, op. cit. v pozn. 30, s. 26; E.W. Weismann, *El arte...*, s. 40.

227 F. Benítez, op. cit. v pozn. 214, s. 17; I. Bernal et al., op. cit. v pozn. 35, s. 244, 296-297; J. G. Martínez, op. cit. v pozn. 72, s. 30-31, 39.

228 I. Bernal et al., op. cit. v pozn. 35, s. 263; J. Opatrný, *Mexiko*, op. cit. v pozn. 33, s. 44; G.T. de Teresa, op. cit. v pozn. 30, s. 26-27.

společnosti zamezen. A tak byli místokrálové, stejně jako nevyšší úředníci státní správy a vojenští činitelé, voleni vždy pouze z řad „peninsulares“.²²⁹

Existovala také bělošská chudina, rekrutující se z chudých a nevzdělaných Španělů, tzv. „pobladores“. Ti do Nového Španělska připluli jako kolonisté s vidinou, že zde zbohatnou, což se jim však nepodařilo a byli nuceni splynout s městskou chudinou, tzv. „vagos“, vagabundy, kteří žili na okraji společnosti a mezi nimiž se pohybovala bohatá směs složená z Indiánů, mesticů, ale také černochů, přivážených sem jako otrocká pracovní síla.²³⁰

Španělé na Indiány pohlíželi především jako na pracovní sílu a plátce tributů. Od toho se také odvíjel postoj, který k Indiánům zaujali: vesměs je považovali za nesvéprávné a nepřátelské vůči své přítomnosti v Novém Španělsku. Šíření negativního obrazu Indiánů, jakožto hloupých a agresivních bytostí, jim totiž umožňovalo zvětšovat svá práva a svobody a ospravedlňovalo excesy, jichž se na indiánském obyvatelstvu dopouštěli.²³¹

3.2.2. *Umění Nového Španělska v 16. století*

Novošpanělské umění 16. století je úzce spjato s církví, a to zjm. s církví řádovou, jejíž kláštery poskytovaly umělcům klidné a podnětné prostředí. Je to tedy umění sakrální, neboť jeho hlavní funkce byla náboženská, a synkretické, protože vznikalo ze spolupráce indiánských umělců a misionářů, a tak se v něm prolínají prvky předkolumbovského umění s uměním Západu.

Umění, s nímž se první Evropané po příchodu na americký kontinent setkali, nazýváme předkolumbovské. Pod tímto pojmem se skrývá umění velkého počtu kultur. V této práci jím budu označovat především umění aztécké, které mělo dominantní vliv v mnou studované oblasti centrálního Mexika.

Předkolumbovské umění bylo užité a sakrální, tzn., že nevznikalo za účelem vytváření estetických hodnot, ale sloužilo jako dekorace, jejíž význam byl vždy spojen s náboženstvím.²³² Znalo širokou škálu uměleckých technik a kromě těch známých i na Západě, jako je sochařství, malířství či výroba keramiky, se mohlo pyšnit celou řadou zcela originálních technik: např. výroba květinových mozaik zvaných *pétatl*²³³ či uměleckých předmětů z peří, tzv. „*arte plumario*“²³⁴. Nejpoužívanější předkolumbovskou uměleckou technikou byla ovšem malba. Používala se k výzdobě budov a chrámů, soch, keramiky, výrobě *codexů*²³⁵ psaných v *piktografickém písmu*²³⁶, ale také těla při rituálních příležitostech.²³⁷

Předkolumbovské umění je typické svou plošností, neboť neznalo perspektivu ani modelaci. Iluze prostoru vznikala za pomoci odlišného měřítka, které mělo v divákovi

229 I. Bernal et al., op. cit. v pozn. 35, s. 261, 269-270; J. Opatrný, *Mexiko*, op. cit. v pozn. 33, s. 61-62.

230 I. Bernal et al., op. cit. v pozn. 35, s. 263-264, s. 272.

231 J.G. Martínez, op. cit. v pozn. 72, s. 25-27.

232 M. Toussaint, op. cit. v pozn. 134, s. 3.

233 Ibid., s. 18.

234 Příklady tohoto umění se dodnes dochovaly v Museo Nacional de México: př. „Cristo en Majestad“, 16. století. M. Toussaint, op. cit. v pozn. 30, s. 18-20.

235 Ibid., s. 5-7.

236 Ibid., s. 6. G.C. Vaillant, op. cit. v pozn. 36, s. 121.

237 Ibid., s. 114.

vytvářet dojem, že se od něj jednotlivé motivy nacházejí v různé vzdálenosti. Dále je pro předkolumbovské umění charakteristický symbolismus, vysoká stylizace až karikatura a obliba složitých geometrických vzorů. Lidské postavy jsou v předkolumbovské malbě zobrazovány vždy v profilu, v sochařství platí naopak zákon frontality.²³⁸

Evropané, kteří se s předkolumbovským uměním setkali, jej vnímali jako ošklivé. Tento názor vycházel z jejich odlišných představ o kráse a účelu umění jako takového. Předkolumbovský obraz světa, ze kterého předkolumbovští umělci čerpali, byl totiž od toho západního, evropského, zcela odlišný. V předkolumbovském umění nebyla idea krásy spojená s reálným světem, ale se světem nadpozemským; ten obývala ta nejroztodivnější božstva, jejichž krása byla od té lidské – jež je tělesná, viditelná a tudíž vulgární – vzdálená a nahlédnout ji bylo možné pouze díky mystickému vjemu. Krásné bylo tedy to, co bylo vzdálené podobě s pozemským světem a lidským tělem, proto byli lidé a zvířata zobrazováni tak, že se z evropského pohledu podobali spíše netvorům a monstrům.²³⁹

Evropané 16. století a zvláště pak misionáři měli o umění a o tom, co je krásné, zcela jiné představy. V souladu se středověkými tradicemi bylo za krásné považováno to, co stvořil Bůh, a za ošklivé to, co bylo v jakémkoli spojení s ďáblem. Evropské umění tedy na rozdíl od toho předkolumbovského usilovalo o zobrazení reálné podoby Bohem stvořeného světa a člověka, který byl stvořen k obrazu Božímu. Někteří misionáři proto z náboženských důvodů považovali vysoce stylizované předkolumbovské umění za ďábelské a z obav o duše svých indiánských světců je ničili.²⁴⁰

Evropské umění se na půdě Nového Španělska dostávalo spolu s prvními dobyvateli a misionáři. V průběhu celého 16. století je sem také posílala španělská koruna a církev. Hlavním motivem, proč se umění do Nového Španělska dováželo a proč zde posléze začalo i vznikat, byla evangelizace domorodých obyvatel. Úkolem tohoto umění bylo formovat vědomí nativních obyvatel, pomáhat jim orientovat se v křesťanských dějinách spásy²⁴¹ a v křesťanských hodnotách. Hlavní význam umění byl tedy spatřován v tom, že pomáhá církvi dovést indiánské obyvatelstvo ke spáse, a oceňována byla především jeho výchovná a didaktická funkce.²⁴²

Novošpanělské umění 16. století je tedy především umění křesťanské a jako takové je plné anachronismů.²⁴³ Úkolem křesťanského umění není jít s dobou, ale ukazovat lidem křesťanskou nauku. Zatímco obyvatelé Evropy byli v této době již do značné míry vzdělaní, nativní obyvatelstvo Nového Španělska postrádalo klasické evropské vzdělání a teprve se s evropskou kulturou seznamovalo; obrazy jim proto měly, stejně tak jako lidem žijícím ve středověku, nahrazovat četbu Bible. Proto se novošpanělské umění v mnohém podobá umění středověkému, a i když již v renesančním duchu usiluje o zobrazení reálného světa a perspektivu, stále je v mnohém symbolické, tzn., že skrze fyzicky vnímatelný svět odkazuje ke světu nadpozemskému.²⁴⁴ Je také typizované²⁴⁵, neboli zobrazuje křesťanskou tradici

238 M. Toussaint, op. cit. v pozn. 134, s. 5-9; C. Reyes-Valerio, op. cit. v pozn. 84, nepag.

239 G. T. de Teresa, op. cit. v pozn. 30, s. 28-29; M. Toussaint, Op. cit. v pozn. 134, s. 9.

240 S.S. López, „El Arte...“, op. cit. v pozn. 73, s.88-89; ; C. Reyes-Valerio, op. cit. v pozn. 84, nepag.; A. Rubial, M.T.S. Molina, op. cit. v pozn. 30, s. 143; M. Toussaint, op. cit. v pozn. 134, s. 6, 9.

241 Ke křesťanské představě dějin spásy viz s. 75.

242 Výtvarné umění se stalo základem jedné z metod misionářské práce viz s. 33. R. Cómez, op. cit. v pozn. 90, s. 149.

243 Např. kláštery, jež byly postaveny v Novém Španělsku v 16. století, oplývaly mnoha středověkými rysy. Viz s. 62.

244 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 355-356; U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 287.

přesně dané typy, je věrné ustáleným ikonografickým vzorům a společenským konvencím a je anonymní, postrádá tedy velké osobnosti. Tato anonymita je dána didaktickým účelem tohoto umění, tím, že na jedné umělecké zakázce pracovalo zpravidla několik umělců společně a předkolumbovskou tradicí, která podpis neznala.²⁴⁶

Koloniální umění 16. století významně ovlivnily dva evropské umělecké slohy, a sice gotika a renesance. Dále pak umění vlámské, italské a samozřejmě také španělské. Vlámská malba ovlivnila koloniální umění svým důrazem na detail a smyslem pro realismus,²⁴⁷ italská svým citem pro harmonii²⁴⁸ a španělská svou syrovostí, důrazem na štíhlou linii figur, používáním legend a výrazně náboženským zaměřením umění.²⁴⁹ V místokrálovském umění se projevil také vliv byzantského umění²⁵⁰ a dále některých, zjm. se španělským uměleckým prostředím spjatých stylů, jako je styl mudéjarský a platereskí.

O přítomnosti Indiánů v novošpanělském uměleckém životě svědčí tzv. „**arte tequitqui**“. Zmíněný španělsko-nahuaský název v překladu znamená vazalské umění a označuje práci indiánských umělců pod španělskou nadvládou.²⁵¹ S tímto sporným pojmem přišel jako první mexický esejista Moreno Villa.²⁵² I když se hojně používá, řada autorů s ním nesouhlasí a považuje Villovo stanovisko za dávno překonané a vyvrácené. Např. S. Sebastián upřednostňuje pojem „arte indocristiano“²⁵³, tj. indiánsko-křesťanské umění, který zavedl C.R. Valerio.²⁵⁴

Problematickostí pojmu „arte tequitqui“ spočívá v tom, že marginalizuje přínos indiánských umělců a odsouvá jejich tvorbu do jakéhosi šedého prostoru, který zapříčinila neschopnost misionářů projevy indiánského umění pochopit, a tvrdí, že toto umění vznikalo pouze na místech, jež misionáři považovali za z náboženského hlediska nezajímavá, a proto je dovozovali vyzdobit indiánským řemeslníkům. Pojem „arte indocristiano“ naopak zdůrazňuje, že mezi misionáři a Indiány probíhala vědomá spolupráce a vzájemná kulturní výměna, neboť příklady tohoto umění se objevují na stále stejných místech, které měly pro Indiány podstatný náboženský význam (jako je např. atriální kříž²⁵⁵ či vstup do kostela²⁵⁶), což vypovídá spíše o tom, že šlo o praxi vědomou. V odborné literatuře se setkáme s oběma pojmy, často se

245 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 245

246 Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 59, 75; M. Toussaint, op. cit. v pozn. 134, s. 24; E.W. Wiesmann, op. cit. v pozn. 53, s. 6.

247 Z představitelů vlámské malby 15. století např. Roger Van der Weyden, Petrus Christus, Thiery Bouts, Hugo van der Goes, Hans Memling a brátra Humberto a Jan Van Eyckové, jimž je připisováno zlepšení a rozšíření techniky olejové malby. Z obrazů, které ovlivnily koloniální umění, např. „La Resurrección de Lázaro“, Galerías de Pintura, pravděpodobně ze školy Gerarda Davida. M. Toussaint, op. cit. v pozn. 134, s. 11.

248 Koloniální umění ovlivnila italská malba třech století. Z představitelů italské malby trescenta uveďme Giotto, za umění quattrocenta Masaccia, fra Lippiho a Boticelliho. Enormní vliv italské malby na koloniální umění dokazuje např. výzdoba schodiště augustiniánského kláštera v Actopan. M. Toussaint, op. cit. v pozn. 134, s. 12-14.

249 Z čelních představitelů španělského umění 15. a 16. století např. Jaime Cabrera, Pedro de Córdoba. Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 63; M. Toussaint, op. cit. v pozn. 134, s. 14.

250 Ibid., s. 10.

251 C. Reyes-Valerio, op. cit. v pozn. 84, nepag.; G. T. de Teresa, op. cit. v pozn. 30, s. 12; E.W. Wiesmann, op. cit. v pozn. 53, s. 27, 143-144.

252 J. Moreno Villa, *La escultura colonial mexicana*, 1942, s. 9.

253 C. Reyes-Valerio, op. cit. v pozn. 84, nepag.

254 S.S. López, „El Arte...“, op. cit. v pozn. 73, s. 85.

255 Viz kap. 3.2.3.6., s. 70-71.

256 Viz kap. 3.2.3.2., s. 65-66.

dokonce používají jako synonyma, v takovém případě označují zkrátka indiánské umělecké prvky přítomné v novošpanělském umění.

Indiánské prvky se v novošpanělském umění projevují zjm. v prvních dvou třetinách 16. století, tj. v letech 1530-1570.²⁵⁷ Mezi indiánské prvky patří předkolumbovské glyfy a symboly, které se objevují především v sochařské výzdobě a kterých bylo do současnosti identifikováno již na sto padesát.²⁵⁸ V nástěnné malbě se s indiánskými prvky setkáme již méně, patří mezi ně především zobrazení orla a jaguára, motivy, které měly pro Indiány značný teologický význam. Bohužel je mnohdy těžce rozeznatelné, zda např. daný rostlinný motiv zobrazuje agáve či pouze poněkud robustnější vinný keř atp., a tak bývá těžké určit, do jaké míry se na daném díle podílela ruka indiánského umělce. Z předkolumbovského umění se dochovaly také některé umělecko-řemeslné techniky jako např. výroba mozaik ze semen různých tykví a kukuřice, inkrustace z tyrkysu na oltářích, sochařská technika nízkého reliéfu založená na metodě tesání a hlazení kamene či způsob provedení nástěnné malby.²⁵⁹

Do roku 1570 převažují v novošpanělské umělecké produkci nástěnné malby. Je to dáno jednak nedostatkem uměleckého materiálu a evropských umělců, ale také tím, že se misionáři snažili vyhovět indiánské estetice uvyklé na bohatě polychromované předkolumbovské chrámy a modly, aby jim tak ulehčili přechod k novému náboženství. Po roce 1570 již byl v Novém Španělsku evropských malířů a uměleckých řemeslníků dostatek, móda nástěnných maleb ustupuje do pozadí a nastává doba velkých oltářů. Nástěnné malby jsou ve velkém přemalovávány, což často přispěje k tomu, že se dochovaly až do dnešních dnů.²⁶⁰

Novošpanělská nástěnná malba má jedinečný charakter, neboť se v ní pojí evropské gotické a renesanční prvky s prvky indiánskými. Nástěnné malby zdobily v 16. století zdi křesťanských chrámů a klášterů, ale také světských paláců, radnic atp. Nástěnná malba svým obsahem často zdůrazňovala funkci místnosti či prostoru, v němž se nalézala, a nejčastěji ji spatříme tam, kde se scházelo mnoho lidí. Zjm. v církevní architektuře byly jednotlivé výjevy odděleny tzv. malbou „**a lo romano**“²⁶¹, jde o dekorativní pásy s rostlinnými a zvířecími motivy, v Evropě známé jako groteska.

Vzhledem k hlavní funkci nástěnných maleb, kterou byla evangelizace nativních obyvatel, zobrazovaly nástěnné malby evropský obsah, tzn., že námět, kompozice a způsob zobrazení byl evropský, zatímco indiánské vlivy se projevovaly především v dekoraci a použitých technikách. Z předkolumbovského umění se tedy přejala hlavně barviva²⁶² a technika provedení nástěnné malby.²⁶³

257 Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 56; E.W. Wiesmann, op. cit. v pozn. 53, s. 23-25.

258 C. Reyes-Valerio, op. cit. v pozn. 84, nepag.

259 Př. sochařská výzdoba portálu staré radnice v Tlaxcale. Motiv rituálního kalendáře Nahuů tzv. *tonalámatl/tonalpohualli*, namalovaný nad vchodem do kláštera v Cuauhtinchanu ve státě Puebla. Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 43, 74; S.S. López, „El Arte...“, op. cit. v pozn. 73, s. 90-91; M. Toussaint, op. cit. v pozn. 134, s. 27; C. Reyes-Valerio, op. cit. v pozn. 84, nepag.; G.C. Vaillant, op. cit. v pozn. 36, s. 117; E.W. Wiesmann, op. cit. v pozn. 53, s. 26-27.

260 Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 73; G. T. de Teresa, op. cit. v pozn. 30, s. 12; C. Reyes-Valerio, op. cit. v pozn. 84, nepag.; E.W. Wiesmann, op. cit. v pozn. 53, s. 96.

261 Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 42; G. T. de Teresa, op. cit. v pozn. 30, s. 33; E.W. Wiesmann, op. cit. v pozn. 53, s. 96.

262 Barvy se vyráběly na bázi živočišných a nerostných surovin za pomoci oleje z *chíli*, rostliny známé jako šalvěř španělská (*salvia hispánica*, L.). Takto získaná škála barev byla bohatší a kvalitnější než barvy, které byly ve stejné době používány

I když se v odborné literatuře týkající se novošpanělského umění 16. století často setkáme s pojmem freska, ve skutečnosti se tato technika nepoužívala. Pod názvem freska se v novém Španělsku setkáváme s jednodušším typem nástěnné malby, který vychází z předkolumbovské tradice. Nástěnná malba se nanášela na již suchou vápennou omítku a jako pojídlo se používala šáva z nopálu, jež barvy zafixovala. Nakonec se malba přešetila a díky šťávě z nopálu, kterou mexičtí zedníci používají dodnes, byl výsledek výjimečně hladký a lesklý. Předkolumbovská tradice se projevuje i ve způsobu malby, neboť pro novošpanělskou nástěnnou malbu je typická černá obrysová linka a plošná aplikace, obvykle pouze dvou až tří barev, bez náznaku modelace.²⁶⁴

Velký vliv na novošpanělské umění měly ilustrace evropských knih a traktáty zejm. italských architektů, které sloužily jako předlohy nástěnných maleb, oltářů, sochařské výzdoby a architektury a pomáhaly tak utvářet jedinečný charakter novošpanělského koloniálního umění, v němž se pojí gotické prvky s renesančními a indiánskými.²⁶⁵

3.2.2.1. Umělec

Indiánští umělci ale nezmizeli přes noc. Naopak, ti, kteří přežili boje a jiné strasti spojené s „conquistou“, se uplatnili při budování a výzdobě klášterů, kostelů a paláců a někteří také při výchově budoucí generace novošpanělských umělců. První dobyvatelé spolu s misionáři se cíleně usidlovali v bývalých centrech zaniklé Aztécké říše, v nichž se nacházel dostatek indiánských uměleckých řemeslníků, jejichž práci potřebovali k výstavbě nových měst postavených v souladu se západní tradicí.

Španělská koruna trvala na řádné správě své zámořské kolonie a její administraci; každé město tak muselo mít svého písaře, a právě na této pozici se často uplatnili alfabetizovaní Indiáni. Tito alfabetizovaní Indiáni byli mnohdy bývalí *tlacuilos*²⁶⁶, původní aztéckí malíři kodexů, kteří i nadále pro své potřeby používali předkolumbovské piktografické písmo. Z této praxe vznikly fascinující kodexy²⁶⁷, v nichž se pojí západní tradice s předkolumbovskou.²⁶⁸

V souvislosti se stavební a evangelizační činností žebrařských řádů vznikla v Novém Španělsku potřeba vychovat indiánské umělce a řemeslníky, kteří by byli znalí evropských uměleckých a řemeslných technik a vzorů a schopni vyzdobit klášterní areály a jiné stavby řádové církve. Tato praxe byla navíc pro žebrařské řády, které se zřekly podílu na církevních daních, ekonomicky výhodná, neboť evropských umělců bylo v místokrálovství málo a jejich

v Evropě. Z barviv se využila nejvíce tzv. „cochenilla“, tj. červené barvivo získávané z červů červců, atp. M. Toussaint, op. cit. v pozn. 134, s. 3-7.

263 Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 63; G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 454; E.W. Wiesmann, op. cit. v pozn. 53, s. 27.

264 Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 73; M. Toussaint, op. cit. v pozn. 134, s. 9, 36.

265 R. Cómez, op. cit. v pozn. 90, s. 149; Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 42, 6; G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 454; C.G. Ponce, op. cit. v pozn. 120, s. 237; G. T. de Teresa, op. cit. v pozn. 30, s. 12; ; M. Toussaint, op. cit. v pozn. 134, s. 10; E.W. Wiesmann, op. cit. v pozn. 53, s. 96.

266 Funkci umělců *tlacuilos* popisuje J.A. V. Martínez viz J.A. V. Martínez, *La función social del Tlacuilo los Amoxtlis y los Amoxcallis*, México, 1995.

267 M. Toussaint, op. cit. v pozn. 134, s. 27-32.

268 Ch. Gibson, op. cit. v pozn. 53, s. 103; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 183; M. Toussaint, op. cit. v pozn. 134, s. 6, 9; G.C. Vaillant, op. cit. v pozn. 36, s. 120.

práce byla velmi nákladná. Řády se navíc snažili omezit vzájemný styk mezi Indiány a Španěly, takže bylo pouze logické, že preferovali práci indiánských umělců.²⁶⁹

Byli to tedy misionáři, kdo učil Indiány evropskému umění, a i když o jejich uměleckém vzdělání nemáme informace, víme, že někteří z nich (jako např. Pedro de Gante, Mendieta či Diego de Valadés) byli přinejmenším zruční. Ze svědectví kronikářů vyplývá, že si mniši Indiánů velmi cenili pro jejich schopnost osvojit si v krátké době evropské řemeslné a umělecké techniky, způsoby zobrazování a vzory tak, že brzy malovali jako evropští umělci. Indiánské umění oceňovali nejenom mniši, ale obecně první generace Španělů pro jeho užitečnost v období první fáze evangelizace.²⁷⁰ Např. Motolinía popisuje zručnost nativních obyvatel ve svém díle „Historia Eclésiastica“ takto:

„V řemeslech, jak těch která jim byla známá, tak těch která se naučili od Španělů, se velmi zdokonalili; protože se z nich stali velcí malíři, poté co viděli ukázky děl z Flander a Itálie, které s sebou Španělé přinesli... a před tím uměli malovat pouze kytky či papoušky či práci po římském způsobu, a když malovali muže či koně, namalovali je tak ošklivě, že vypadali jako nestvůry a nyní malují stejně dobré obrazy jako ve Flandrech.“²⁷¹

Pro Indiány bylo křesťanské umění nové. Misionáři proto začali do Nového Španělska přivážet umělecké předměty, které sloužily jako modely k výuce indiánských umělců. Brzy tak po Novém Španělsku kolovaly evropské rytiny, lehce přenositelné obrazy bez rámců, tzv. „sargas“, dále krucifixy, sošky Panny Marie a jiných světců. Tato umělecká díla nebyla sice valné umělecké hodnoty, ale zobrazovala dobově oblíbené světce a témata; navíc byla jejich hlavní hodnota spatřována především v didaktické funkci.²⁷²

Indiáni se evropskému umění a řemeslným technikám učili v dílnách a školách, které zakládali misionáři. Vzorem pro všechny tyto školy se stala škola „Escuela de las Bellas Artes“, již založil v roce 1530 v areálu kláštera sv. Františka při kapli „San José de los Naturales“²⁷³ františkán Pedro de Gante²⁷⁴. Tato škola fungovala po celé 16. století a vyprodukovala nespočet indiánských umělců a řemeslníků. Indiáni se zde seznamovali s evropskými uměleckými technikami a s křesťanskými typy a vzory, objevovali zde taje a

269 Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 59; C. Reyes-Valerio, op. cit. v pozn. 84, nepag.; E.W. Wiesmann, *El Arte ...*, s. 96.

270 O zručnosti Indiánů se zmiňují kronikáři např. Mendieta, Torquemada či Bernardino de Sahagún a Diego de Valadés. Indiánské umění oceňovali ale také dobyvatelé jako Bernal Díaz del Castillo, Bartolomé de las Casas, Diego Durán či místokrál Mendoza a biskupové Quiroga a Zumárraga. S.S. López, „El Arte...“, op. cit. v pozn. 73, s. 86; C. Reyes-Valerio, op. cit. v pozn. 84, nepag.; G. T. de Teresa, op. cit. v pozn. 30, s. 27-30; M. Toussaint, op. cit. v pozn. 134, s. 3, 19-20; E.W. Wiesmann, op. cit. v pozn. 53, s. 14, 35.

271 „En los oficios mecánicos, así los que antes tenían, como los que de nuevo han aprendido de los españoles, se han perfeccionado mucho; porque han salido grandes pintores, despues de que vinieron las muestras de Flandes e Italia que los españoles han traído... y de antes no sabían pintar sino una flor o un pájaro o una labor como de romano, e si pintaban a un hombre o a un caballo, hacían lo tan feo que parecía un monstruo, agora hacen tan buenas imágenes como en Flandes.“ T. de Motilnia Benavente, *Historia de los Indios de la Nueva España*, s. 172-3. Citát je převzat z S.S. López, „El Arte...“, op. cit. v pozn. 73, s. 87.

272 Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 59; C. Reyes-Valerio, op. cit. v pozn. 84, nepag.; M. Toussaint, op. cit. v pozn. 134, s. 17; E.W. Wiesmann, op. cit. v pozn. 53, s. 96.

273 Tato kaple byla příznačně zasvěcena sv. Josefovi, který byl patronem tesařů. Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 67.

274 Pedro de Gante byl laický mnich vlámského původu, který spolu se svým nadřízeným Juanem de Tecto doplul do Mexika s předstihem, a to roku 1523. Gante vynikal mezi ostatními františkány svým mnohostranným nadáním. Brzy se naučil *náhuatl* a učil jej pak ostatní mnichy, sepsal dva významné katechismy (viz pozn. 120), ale především byl umělcem, ovládal kresbu, malbu a pravděpodobně rozuměl i architektuře a muzice. Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 67-82.

zákony perspektivy, modelace či šerosvitu atp. Evropskému umění se zde ale učili také původní aztéčtí aj. indiánští umělci²⁷⁵, jejichž nadání a přirozenou autoritu využil Pedro de Gante k tomu, aby učili ostatní Indiány. Z této školy se tak brzy stala jedna velká dílna, která produkovala umělecké předměty vyráběné Indiány a vypracovávala vzorníky, které pak kolovaly mezi indiánskými umělci po celém Mexiku. Právě tato škola se tak stala generátorem stylové jednoty, která se projevuje ve výzdobě klášterů 16. století.²⁷⁶

Bylo by mylné domnívat se, že indiánští umělci evropské vzory pouze přejali. Naopak docházelo k přirozenému synkretismu. Indiánští umělci se s evropskými vzory seznámili, reinterpretovali je a začlenili do nich předkolumbovské symboly a znaky, které patřily k jejich vlastní kulturní výbavě. I když měly tyto předkolumbovské znaky mnohdy náboženský význam, je otázkou, do jaké míry byla tato praxe vědomá a zda o ní misionáři věděli. Vzhledem k tomu, že se nedochovaly výpovědi Indiánů o významu jejich výtvorů, není možné na tuto otázku jednoznačně odpovědět.²⁷⁷

Indiánští umělci byli v souladu s předkolumbovskou tradicí a středověkým rázem novošpanělského umění 16. století chápáni především jako řemeslníci. Jejich práce byla tedy anonymní, patřila náboženství a společnosti. Postrádali tak sice jedinečnost svých soudobých evropských kolegů, jejich práce však mluvila jazykem nově vznikající novošpanělské společnosti a jako taková byla pro své publikum snadno čitelná. Samozřejmě existovali i umělci, kteří svá díla podepisovali, ale takoví pocházeli většinou z Evropy, nebo náleželi k indiánské elitě. I přes anonymitu indiánských umělců se nám některá jejich jména dochovala, neboť se stali prominentními členy novošpanělské společnosti jako např. Juan Gerson, malíř z Tecamachalka.²⁷⁸

Práce indiánských umělců byla velmi žádaná zejména v první polovině 16. století, kdy byl v Novém Španělsku evropských umělců nedostatek. Práce Indiánů vyhovovala estetickým y materiálním potřebám řádové církve a „conquistadorů“ a navíc byla velmi levná.²⁷⁹ Od poloviny 16. století ale počet evropských umělců v Novém Španělsku vzrůstal. Evropští umělci přijížděli do Nového Španělska s vidinou neomezeného trhu a těžce nesli konkurenci indiánských kolegů. Tato situace pro ně byla natolik frustrující, že začali usilovat o institucionalizaci malířské činnosti, tj. o vznik cechů.²⁸⁰

275 Nejvíce indiánských umělců, kteří tvořili v době „conquisty“ se nacházelo mezi Aztéky, Otomíy a Mixtéky. G. T. de Teresa, op. cit. v pozn. 30, s. 28; E.W. Wiesmann, op. cit. v pozn. 53, s. 143.

276 Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 67-73.; S.S. López, „El Arte...“, op. cit. v pozn. 73, s. 87; C. Reyes-Valerio, op. cit. v pozn. 84, nepag.; G. T. de Teresa, op. cit. v pozn. 30, s. 29; M. Toussaint, op. cit. v pozn. 134, s. 20-23; E.W. Wiesmann, *El Arte ...*, s. 35.

277 Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 56-59, 86; S.S. López, „El Arte...“, op. cit. v pozn. 73, s. 90; C. Reyes-Valerio, op. cit. v pozn. 84, nepag.; M. Toussaint, op. cit. v pozn. 134, s. 3.

278 Juan Gerson se narodil přímo v Tecachamalku a patřil mezi indiánskou šlechtu. Dlouho se v souvislosti s jeho jménem a stylem jeho malby předpokládalo, že byl Evropan, konkrétně Vlám. Tento názor zastával např. M. Toussaint. Gerson si zvolil pseudonym podle slavného francouzského teologa. Mezi dalšími indiánskými umělci se nám dochovala jména např. Marcose de Aquino, jehož indiánské jméno znělo *Cípac*, či Joana de la Cruz, Luise Xochitótola atp. Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 76-77, 89-94; M. Toussaint, op. cit. v pozn. 134, s. 23-25; E.W. Wiesmann, *El Arte ...*, s. 6-7, 35.

279 G. T. de Teresa, op. cit. v pozn. 30, s. 29-30; M. Toussaint, op. cit. v pozn. 134, s. 25.

280 G. T. de Teresa, op. cit. v pozn. 30, s. 27-28; M. Toussaint, op. cit. v pozn. 134, s. 33-34; E.W. Wiesmann, op. cit. v pozn. 53, s. 38-39.

3.2.2.2. *Instituce cechů v Novém Španělsku 16. století*

Cech je organizace řemeslníků, jejíž počátky sahají do raného středověku. Cechy, které v evropských městech vznikaly především v 13. -15. století, hájily práva svých členů, dohlížely na jakost a cenu produktů, na vzdělávání učedníků a skládání mistrovských zkoušek. Plnily také reprezentativní, náboženskou a společenskou funkci, neboť poskytovaly svým členům zázemí a dodávaly jim společenský status.²⁸¹

V Novém Španělsku usilovali o vznik cechů především španělští umělci; chtěli tak získat monopol a patřičnou autoritu k tomu, aby mohli kontrolovat indiánské umělce a jejich díla a zamezit tak jejich konkurenci. Do této doby si vyhrazovala právo dohlížet na obsah veškerých uměleckých děl řádová církev a její představitelé, což se nelíbilo nejenom evropským umělcům, ale ani světské církvi; ta se proto rozhodla snahu Španělů omezit indiánskou uměleckou i řemeslnou produkci spjatou s prostředím žebravých řádů podporovat.²⁸² Na nátlak civilních občanů a světské církve nakonec vydal roku 1552 místokrál Velasco dokument, ve kterém požaduje, aby se žádný Indián nevěnoval umělecké, konkrétně malířské, činnosti, aniž by byl náležitě vyzkoušen.²⁸³

”Protože jsem informován, že někteří indiánští malíři jak z Mexika, tak ze Santiaga, malují obrazy bez oné dokonalosti, již si zaslouhuje sláva a služba našemu Pánu Bohu, pročež se ujednalo, aby žádný indián nemaloval řečené obrazy, aniž by před tím byly prozkoumány a ty, které již byly namalovány, ať se nacházejí až do okamžiku než budou prozkoumány, jak bylo řečeno, v kapli sv. Josefa při klášteře sv. Františka.”²⁸⁴

Roku 1557 byl v hlavním městě založen malířský a zlatnický cech. Ještě téhož roku publikovaň své stanovy²⁸⁵, které vyžadovaly, aby byl každý, kdo by se chtěl věnovat malířskému nebo zlatnickému řemeslu, přezkoušen. Touto praxí chtěli španělští umělci eliminovat indiánskou konkurenci, nicméně nařízení cechu se nedodržovala. Ve skutečnosti

281 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 58-59.

282 Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 69-72. M. Toussaint, op. cit. v pozn. 134, s. 34; E.W. Wiesmann, op. cit. v pozn. 53, s. 38-9.

283 Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 69-72; G. T. de Teresa, op. cit. v pozn. 30, s. 32; M. Toussaint, op. cit. v pozn. 134, s. 34-36; E.W. Wiesmann, op. cit. v pozn. 53, s. 144.

284 „Por cuanto soy informado que algunos indios pintores, así de la parte de México como de Santiago, pintan imágenes sin aquella perfección que se requiere en oprobio y de servicio de Dios Nuestro Señor, por lo cual conviene que ningún indio, no pinte las dichas imágenes sin que primeramente sean examinadas y los que hubieren de pintar, sean en la Capilla de San José del convento de San Francisco de esta ciudad de México hasta que, como dicho es, sean examinados...” Motolinia, *Historia de los indios de la Nueva España*, México, Porrúa, 1979, s. 85. Motolinia je citován z Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54., s. 69.

285 Stanovy malířů a zlatníků tzv. „Ordenanzas de pintores“ mají dvacet jedna článků, které se týkají administrativních a technických záležitostí řemesla. Základem celého systému byla zkouška, již musel případný zájemce složit před grémiem, tj. rada složená z mistrů a dohlížitelů jmenovaných radnicí. Vlastní dílnu mohl mít pouze mistr, tj. malíř, který úspěšně složil zkoušku: ti mohli mít zaměstnance, námezdné dělníky a učedníky. Kdo nebyl přezkoušen, nemohl mít vlastní dílnu, ani obchod. Protože byly stanovy příliš přísné a neodpovídaly mexické skutečnosti, a práce Indiánů bylo potřeba, omilostnil zanedlouho místokrál Velasco všechny Indiány od povinnosti zkoušku skládat a tím jím fakticky umožnil nadále se věnovat svému řemeslu. Stanovy malířského a zlatnického cechu viz M. Toussaint, op. cit. v pozn. 30, příloha č. 3, s. 220-226. G. T. de Teresa, op. cit. v pozn. 30, s. 31-32; M. Toussaint, op. cit. v pozn. 134, s. 35-36.

panoval v Novém Španělsku legislativní zmatek a s prací indiánských umělců a řemeslníků se setkáme po celé 16. století.²⁸⁶

Druhá polovina 16. století je tedy dobou legislativní reorganizace, kdy se prosazují evropští umělci, kteří přijíždějí do Nového Španělska proto, aby zbohatli. Tito umělci vystupují z anonymity a na rozdíl od svých indiánských kolegů podepisují svá díla. Přesto si na jméno prvního mistra počkáme až do 60. let, kdy se v Novém Španělsku objevuje postava Simona Peyrense.²⁸⁷

Z pohledu dějin umění bychom mohly 16. století rozdělit na dvě fáze. V první fázi, trvající zhruba do roku 1570, se upřednostňovala levnější a rychlejší práce indiánských umělců a řemeslníků, tzn., že v umění převažuje nástěnná malba; ve druhé fázi, která spadá do poslední třetiny 16. století, narůstá počet evropských umělců a spolu s nimi i počet nákladných oltářů. Toto rozdělení souvisí se změnami v novošpanělské společnosti, neboť ve druhé polovině 16. století upadá moc řádové církve, jejíž kláštery stavěli a zdobili indiánští umělci a řemeslníci, zatímco vliv světské církve, která ve svých kostelech a katedrálách zaměstnávala evropské umělce, naopak vrůstá. Zatímco řádová církev se tedy zasloužila zejména o rozvoj nástěnné malby a sochařských technik, jež potřebovala k výzdobě svých klášterů, světská církev, která k výzdobě kostelů využívala obrazů a oltářů, podnítila rozmach klasické malby.

3.2.2.3. *Objednavatel*

Viděli jsme, že postoj k umění v Novém Španělsku byl v mnoha ohledech středověký. Umělec byl chápán jako anonymní řemeslník, jehož práce se řídila přáním zákazníka. Zákazník, tj. objednavatel uměleckého díla, volil námět díla včetně způsobu provedení, kompozice či výběru barev.²⁸⁸

Význam uměleckého díla tedy určoval objednavatel, který umělecké dílo hradil; z toho titulu jej mohl také ovlivňovat a zasahovat do jeho provedení. Objednavatelem uměleckého díla mohl být jak jedinec, tak např. radnice, místokrál či nějaká korporace, jako je bratrstvo. Vzhledem k převažujícímu charakteru umění v Novém Španělsku v 16. století jím ovšem byla nejčastěji církev.²⁸⁹

Viděli jsme, že hlavním účelem náboženského umění, které na půdě kolonie vznikalo v 16. století, byla evangelizace. Aby církev tohoto cíle dosáhla a zabránila navíc šíření pomýlených představ mezi čerstvě pokřtěnými Indiány, navrhovala a dohlížela na umělecká díla, která v jejich stavbách vznikala. Církev tedy přísně kontrolovala, aby se umělci

286 V roce 1568 vznikl cech tesařů, pilařů, truhlářů a houslařů. Stanovy tohoto cechu nebyly tak náročné jako malířské, neboť jejich účelem nebylo eliminovat indiánskou konkurenci. Mírnější mohly být ale také proto, že vznikly později, v době, kdy panovala obava, že Indiáni by mohli, stejně tak jako na Antilských ostrovech, vyhynout. Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 72; G. T. de Teresa, op. cit. v pozn. 30, s. 32; M. Toussaint, op. cit. v pozn. 134, s. 34; E.W. Wiesmann, op. cit. v pozn. 53, s. 38-40.

287 Známa jsou i jména umělců, kteří v Novém Španělsku působili již před Peyrensem, jako např. Cristóbal de Quesada, jenž se v hlavním městě Mexiko spolehlivě nacházel již v roce 1538. Z dalších evropských malířů např. Juan de Illescas, Bartolomé Sánchez, Francisco de los Reyes či Gaspar Pérez de Rivera. Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 56; G. T. de Teresa, op. cit. v pozn. 30, s. 30-31; M. Toussaint, op. cit. v pozn. 134, s. 37; E.W. Wiesmann, op. cit. v pozn. 53, s. 38.

288 M. Brenišinová, op. cit. v pozn. 7, s. 12.

289 G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 36.

neodchylovali od ortodoxní linky, tj. římskou církví jasně daných typů a vzorů zobrazení křesťanských námětů.²⁹⁰

3.2.3. Klášterní architektura v Novém Španělsku

Ihned po dobytí nových území vznikla potřeba „conquistu“ legitimizovat. K čemuž sloužila nejenom evangelizace, ale také evropské umění, jež se začalo na území Nového Španělska zabydlovat ihned poté, co skončily s „conquistou“ spjaté násilnosti. Snahu ozbrojenou „conquistu“ ospravedlnit pomocí evangelizace a evropského umění zosobňují kláštery žebravých řádů.

Tyto klášterní komplexy, z nichž mnohé se dochovaly dodnes, rozsety po území celého Mexika, jsou výsledkem neuvěřitelného evangelizačního úsilí, jež tyto řády v 16. století vyvinuly. Protože jejich stavba vycházela z potřeb nově vznikající novošpanělské společnosti, odráží se v nich nejenom západní kultura, ale také techniky a estetika domorodých kultur.

3.2.3.1. Klášter

Je důležité uvědomit si, že význam kláštera nebyl pouze náboženský. V první řadě sloužila jeho stavba jako symbol nadvlády Španělů nad domorodým obyvatelstvem. Klášter se stal dominantou novošpanělského panoramatu, byl viditelný i z velké dálky a jako takový plnil funkci jakési bašty křesťanské civilizace; stal se nositelem západní kultury, branou, skrze niž vstupovali Indiáni do západního světa.²⁹¹

Klášter však nebyl pouhým symbolem, zároveň plnil funkci organizační a funkční jednotky, neboť klášterní síť se stala základem úspěšného postupu evangelizačního procesu. Přítomnost kláštera byla totiž totální, neboť klášter, stejně tak jako křesťanský chrám ve středověku, ovlivňoval všechny stránky života obyvatel, kteří sídlili v jeho okolí. Klášter udával čas, sloužil jako liturgické, obřadní a vzdělávací centrum, řídil se z něho společenský a ekonomický život indiánských komunit a v neposlední řadě sloužil také jako obytný prostor, a to nejenom pro samotné mnichy, ale také pro Španěly na cestách.²⁹²

I když se klášterní areály stavěly na místech starých i nových, zjm. v první fázi evangelizace, tj. v první polovině 16. století, se kláštery zakládaly v populačních a náboženských centrech s cílem christianizovat co největší počet domorodých obyvatel.²⁹³ Příchod mnichů a s ním spojená stavba kláštera samozřejmě ovlivnily tradiční uspořádání indiánského osídlení a s ním spojenou kosmovizi, neboť mniši ihned po svém příchodu začali

290 C. Reyes-Valerio, op. cit. v pozn. 84, nepag.; E.W. Wiesmann, *El Arte ...*, s. 143; G. von Wobesser, op. cit. v pozn. 133, s. 138.

291 G. T. de Teresa, op. cit. v pozn. 30, s. 21-23; E. W. Wiesmann, *El arte ...*, s. 20.

292 Kláštery sloužily zjm. duchovním potřebám nativních obyvatel, pokud ale v daném místě žili Španělé, sloužily kláštery i jim. Kláštery sloužily také jako ubytovny pro Španěly, kteří byli na cestách. G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 59; G. T. de Teresa, op. cit. v pozn. 30, s. 21-23.

293 Př. Huejotzingo, Cholula, Huexotla či Tula. Účelem této praxe bylo tedy co nejlépe organizovat misionářskou činnost mnichů, kterých bylo omezené množství. Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 105; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 308; G. T. de Teresa, op. cit. v pozn. 30, s. 21-23; E. W. Wiesmann, op. cit. v pozn. 53, s. 30-31.

původní sídliště přetvářet tak, aby jeho podoba odpovídala západním představám o uspořádání měst.

Stavba města a jeho uspořádání podle západních kritérií stvrzovalo nadvládu „conquistadorů“ nad původní politickou a společenskou hierarchií Indiánů. „Dominio urbano“, ²⁹⁴ tj. založení města, fungovalo tedy jako jeden z nástrojů „conquisty“. Středem města bylo obecní náměstí spolu s kláštelem či kostelem, zbytek náměstí obklopovaly budovy reprezentující světskou moc. Hlavní komunikační trasy procházely skrze náměstí a ulice byly pokud možno uspořádány kolmo, pravidelně a do bloků. Takovéto uspořádání umožňovalo a usnadňovalo kontrolu indiánské komunity a fungovalo a dodnes ve většině států Latinské Ameriky funguje, jako střed náboženského a světského života. ²⁹⁵

Z uměleckého hlediska byly kláštery, jež na území Nového Španělska v 16. století vznikaly, víceméně homogenní, a to na rozdíl od Evropy, kde se klášterní stavby velmi lišily. V novošpanělských klášterních budovách se sice snoubí tvarosloví a architektonické prvky několika slohů a stylů, ale celkový dojem, který v pozorovateli zanechají, odkazuje především díky mohutnosti staveb ke středověku. Středověké rysy se projevují zejména v opevnění klášterních staveb a v nosných prvcích, zatímco mohutné zdi s cimbuřím a pilastry odkazují k románskému slohu, klenby a oblouky bývají postaveny ve slohu gotickém a dobově aktuální renesanční sloh se projevuje zjm. v sochařské a malířské výzdobě a v architektonickém členění budov. Typicky španělské styly jako je mudéjářský, isabelský či platereský se projevují ve výzdobě klášterů. ²⁹⁶

Tato homogenita byla dána především misionářským posláním žebravých řádů a shodnými požadavky, jež měly na jejich funkci a dále pak dohledem španělské koruny, která prostřednictvím místokrálů kontrolovala a organizovala usídlení řádů na území Nového Španělska. ²⁹⁷ Významně k ní přispěl také plán známý jako „Traza moderada“, jenž se při stavbě klášterů používal.

Tento plán „**Traza Moderada**“ ²⁹⁸ navrhl spolu s představiteli žebravých řádů místokrál Don Antonio de Mendoza. ²⁹⁹ K uniformitě klášterních staveb přispěla také Svátá Unie. ³⁰⁰ Jednotný postup při stavbě kláštera, který zrychloval a usnadňoval jeho stavbu a umožňoval řádům vyrovnat se s nedostatkem mnichů, architektů a řemeslníků, čímž významně přispěl i k urychlení evangelizačního procesu.

294 G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 60.

295 Města o pravidelném půdorysu, jehož historie sahá až do římských dob, nalezneme v celé Evropě včetně Španělska. Pravidelný půdorys použil např. španělský mnich F. Eximenis při popisu ideálního města ve své encyklopedii „El Crestiá“ (1381 – 1386), která měla velký vliv na španělské stavebnictví. Také předpokládá pravidelnost a řád, což je pro kontrolu společnosti, politiky a ekonomie velmi důležité, jak ostatně dokládá velmi klidný průběh koloniálního období. A konečně je vlastní i předkolumbovským kulturám. G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 98-100; S.S. López, „El Arte ...“, op. cit. v pozn. 73, s. 18-32; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 17, 60-4, 70.

296 K problematice uměleckých slohů a stylů v Novém Španělsku viz R. Cómez, op. cit. v pozn. 90, s. 78-80; 90; G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 305-307, 315-316; S.S. López, „El Arte ...“, op. cit. v pozn. 73, s. 33-78; C. Reyes-Valerio, op. cit. v pozn. 84, nepag.; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 29; E. W. Wiesmann, op. cit. v pozn. 53; s. 23.

297 Španělská koruna měla díky Patronatu Real povinnost na stavbu církevních staveb v Novém Španělsku dohlížet. A vzhledem k tomu, že stavbu klášterů žebravých řádů v průběhu 16. století financovala, měla na dohled a zasahování do stavby právo. G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 396; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 71.

298 R. Cómez, op. cit. v pozn. 90, s. 79; Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 102; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 17, 74; G. T. de Teresa, op. cit. v pozn. 30, s. 23-4; E. W. Wiesmann, op. cit. v pozn. 53; s. 31-33.

299 Místokrál Mendoza odmítl vystavět v Novém Španělsku síť pevností a dal přednost stavbě klášterů. Viz pozn. 301

300 K Sváté Unii viz s. 30.

Zájem, jež stavbě klášterů věnovala španělská koruna, vypovídá podstatným způsobem o jeho významu v procesu dobývání a kolonizace Nového Španělska. Klášter sloužil nejenom k legitimizaci „conquisty“, ale také posunovaly hranici podmaněného území. S touto funkcí kláštera, tj. duchovní a v případě potřeby i fyzické bašty, souvisí i vnější podoba kláštera, neboť novošpanělský klášter se v mnohém podobá pevnosti.

Opevněný klášter, pro který se vžil název „fortalezas mendicantes“ či „conventos-fortalezas“, byl typický svou mohutností a tím, že jeho areál byl obehnan zdí s cimbuřím. Průčelí kostela a kláštera zdobily tzv. „espadañas“, tj. zvonice s úzkými otvory připomínající střílny, a chrliče připomínající kanóny. Klášterní stavby tedy nesloužily pouze duchovním potřebám španělského obyvatelstva a k evangelizovací domorodců, ale také jako útočiště při indiánských povstáních či při nájezdu nepřátelených indiánských kmenů. Skutečnost, že se první polovina 16. století v Novém Španělsku odehrávala ve znamení války a válečného života, znamenala, že se ozbrojená „conquista“ prolнула s „conquistou“ duchovní.³⁰¹

Relativní uniformita novošpanělských klášterů se dále projevovala tipem staveb, které se v klášterním komplexu objevovaly a v jeho celkovém architektonickém řešení. Klášterní areál zahrnoval: pravoúhlé patium obehnané zdí (v Mexiku nazývané atrium), v jehož čele stála otevřená kaple, v jeho čtyřech rozích kaple posa a ve středu kamenný kříž; ve středu areálu stál kostel a po jeho boku klášter. Zatímco atrium bylo určeno nativním obyvatelům a k evangelizační činnosti misionářů, kostel byl vyhrazen Španělům, případně indiánské šlechtě, a komunitní život mnichů se odehrával v budově kláštera.³⁰²

Do prostoru kláštera se vstupovalo fortanou, tj. bránou, již se vstupuje do vnitřní klauzury.³⁰³ Klášter obvykle sestával ze dvou pater a jeho střed tvořila rajská zahrada se studní. V jeho přízemí se nacházely místnosti určené společenskému životu mnichů, jako jsou: dormitorium, refektář či auly; obslužné prostory nacházející se v zadní části, jako je kuchyň, lázeň, sklepy a dílny, či prostory pro chov hospodářských zvířat např. chlévy a stáje. Do horního patra se vcházelo monumentálním schodištěm a nalézaly se v něm ložnice pro hosty a mnišské cely, prelatura a ve velkých kláštorech pak ještě knihovna. V zadní části klášterního areálu, zpravidla za klášteřem, se nalézal sad a zahrada. Stěny kláštera zdobily nástěnné malby nejčastěji s mariánskou a christologickou tematikou.³⁰⁴ Heterogenita klášterů tedy spočívala především v odlišném počtu těchto budov, který se lišil v závislosti na významu a potřebách daného kláštera.

Jedním z největších problémů při stavbě klášterů byl nedostatek řemeslníků a mistrů.³⁰⁵ Klášterní areály tak stavěla doslova hrstka nadšenců z řad samotných mnichů a velký počet Indiánů,³⁰⁶ přičemž takřka všichni postrádali potřebné znalosti. Je třeba si

301 Španělská koruna nařídila místokráli Mendozovi vystavět na území Nového Španělska síť pevností. Protože je Mendoza považován za sídlo neřesti a násilí, obával se jejich neblahého vlivu a rozhodl se pro výstavbu opevněných klášterů. I proto se kláštery se stavěly v místech, kde se dříve nacházelo *teocalli*, jež mělo kromě náboženského také strategický význam. Př. kláštery v Tepeace, Tochimilku či v Tule, které se nacházejí ve státě Puebla. J. M. Bardo, op. cit. v pozn. 81, s. 56, 74; G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 100; G. T. de Teresa, op. cit. v pozn. 30, s. 23; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 308-310.

302 G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 16, 74

303 G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 374-375; E. W. Wiesmann, op. cit. v pozn. 53, s. 95.

304 R. Cómez, op. cit. v pozn. 90, s. 79; Kubler, G., op. cit. v pozn. 81, s. 392-397; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 307-308; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 17, 72; G. T. de Teresa, op. cit. v pozn. 30, s. 23-24.

305 E. W. Wiesmann, op. cit. v pozn. 53, s. 20-22.

306 Indiánská pracovní síla byla předmětem častých sporů mezi Španěly a řádovou církví, neboť každý chtěl tuto levnou pracovní sílu pro sebe, Španělé na výstavbu svých sídel, paláců a dolů, církev na stavbu klášterů a katedrál. Řádová církev

uvědomit, že Indiáni neznali evropské řemeslné techniky, ani nářadí atp. První klášterní areály tak mnohdy byly spíše výsledkem improvizace a pokusů. Plánování a dohled nad stavebními pracemi vykonávali samotní mniši, kteří sice byli většinou vzdělaní, ale nikoli v oboru architektury.³⁰⁷

Protože klášterní areály stavěli Indiáni, uplatnila se při jejich výstavbě řada indiánských technik.³⁰⁸ Někteří se stavebním aj. podobným pracím věnovali již před „conquistou“, jiní se technikám souvisejících se stavbou klášterů a kostelů učili ve školách, které zřizovali mniši ve svých kláštorech.³⁰⁹ Indiáni se významně podíleli i na sochařské a malířské výzdobě klášterů, která je také nejbohatší na příklady indiánského koloniálního umění, tzv. „arte tequitqui“.³¹⁰ S postupem času se ale bohužel jejich podíl na umělecké výzdobě omezoval, a to v souvislosti s příchodem evropských umělců a založení cechů.

O tom, že byl tento stavební systém efektivní, vypovídá skutečnost, že k roku 1590 stálo na území celého Nového Španělska již 3000 náboženských budov. Nejvíce klášterů se postavilo v centrální oblasti Nového Španělska mezi lety 1540–1560.³¹¹ V poslední třetině 16. století začala spolu s úpadkem misionářského hnutí, upadat i jeho stavební činnost. Vzhledem k tomu, že počet indiánské populace, zkoušené epidemiemi a těžkou prací, se výrazně zmenšoval, nebylo ani pro koho nové kláštery stavět. Z již stojících klášterů byli mniši odsunováni a nahrazováni světským klérem, čímž skončila misionářská epocha žebravých řádů a nastala nová epocha, jež se odehrávala ve znamení vzrůstajícího vlivu světské církve.³¹²

Kláštery postavené žebravými řády na území Nového Španělska v 16. století jsou tedy charakteristické a jedinečné právě přítomností atria se stavbami jako je otevřená kaple, kaple posa a kamenný kříž. Tyto stavby, jak uvidíme, jsou charakteristické svou multifunkčností, neboť se musely adaptovat na širokou škálu činnosti souvisejících s evangelizací a velký počet lidí.³¹³ Sloužily jako místo liturgie, náboženské výchovy a vzdělávání, ale také jako centrum společenského a komunitního života nativních obyvatel, přičemž každá stavba měla své vlastní funkce, jež jí dodávaly osobitost a odlišovaly ji od ostatních.³¹⁴

I přesto, že si klášterní areál uchovává evropské formy, jeho uspořádání založené na spojení otevřeného prostoru atria s kaplemi, bylo v Evropě neznámé, neboť v mnohém čerpá z předkolumbovské tradice.³¹⁵ Předkolumbovská společnost byla teokratická. K oslavě svých božstev stavěla pyramidy a chrámy, které se od těch křesťanských lišily podobou a veřejným

vystupovala navíc jako ochránce indiánských práv a často se tak dostávala s představiteli světské moci do křížku. E. W. Wiesmann, op. cit. v pozn. 53, s. 35.

307 Přesto, že o vzdělání mnichů toho moc nevíme, v každém řádu existoval někdo, kdo se výstavbě klášterů věnoval. Např. františkán Pedro de Gante, který podle Mendiety postavil mnoho kostelů. G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 76; E. W. Wiesmann, op. cit. v pozn. 53, s. 23, 31.

308 Mezi předkolumbovské stavební techniky patří zejména stavba mohutných kamenných zdí. Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 81.

309 K systému vzdělávání, který misionáři zavedli v Novém Španělsku viz s. 35.

310 „Arte tequitqui“ viz s. 54-55.

311 G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 403-407; E. W. Wiesmann, op. cit. v pozn. 53, s. 20, 95-96.

312 K vzrůstající roli světské církve v Novém Španělsku viz s. 38.

313 K počtu domorodých obyvatel a misionářů viz s. 29.

314 J. M. Bardo, op. cit. v pozn. 81, s. 68; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 17, 30, 83-86.

315 Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 102.

charakterem, neboť sloužily jak k náboženským, tak světským účelům. Další výraznou složkou předkolumbovského náboženského kultu byla jeho exteriorizace, což znamená, že náboženské obřady se odehrávaly na veřejném prostranství pod širým nebem.³¹⁶

Ihned po příchodu Španělů byly sice pyramidy a chrámy zničeny, ale řada prvků z předkolumbovské tradice byla při stavbě klášterů využita. Křesťanské chrámy a kláštery se stavěly na místech původního kultu, tj. tam, kde stávaly původní aztécké pyramidy a chrámy.³¹⁷ Jako stavební materiál se používaly trosky ze zničených pohanských chrámů, zůstala zachována exteriorizace kultu a řada pro Indiány důležitých svátků, jako byla oslava sklizně, se uchovaly v podobě nových křesťanských svátků, které se s těmi původními překrývaly, a to jak časově tak významově. Cílem této praxe bylo rozvrátit starý způsob života, stvrdit politickou i náboženskou nadvládu nad nativním obyvatelstvem a především nenásilně nahradit starý kult novým.³¹⁸

Kláštérní architektura, jež vznikala v 16. století na území Nového Španělska, splňuje všechny podmínky, které na ni kladla misionářská a evangelizační činnost žebravých řádů spolu s požadavky španělských obyvatelů nově vznikajících měst, navíc nenarušuje vnitřní pravidla hry indiánské kosmovize, neboť její otevřený prostor umožnil exteriorizaci kultu, což je, jak jsem již uvedla, nejvlastnější rys indiánských obřadních center.³¹⁹

3.2.3.2. Kostel

Kostel měl v rámci klášterního areálu ústřední místo. Jeho stavba byla zpravidla jednoduchá až strohá, přičemž jedinými výraznými prvky byl portál a vysoká věž. Fasáda kostela a věže mohly být ozdobeny tzv. „espadañas“,³²⁰ a věžičkami s cimbuřím. Hlavní vstup do kostela se obvykle nacházel na jeho západní straně, ale mohl být situován i na straně severní či jižní. Právě postavení kostela vzhledem k světovým stranám udávalo orientaci celého klášterního areálu a jeho jednotlivých staveb.³²¹

Zatímco zpočátku 16. století se při stavbě kostela používal ve většině případů bazilikální půdorys³²², od poloviny 16. století převážil jednodlný typ kostela³²³. Kostel o

316 G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 360; E. W. Wiesmann, op. cit. v pozn. 53, s. 27-28.

317 Př. chrámy v Cholule, Huejotzingu či v Tlaxcale. Jsou známy případy, kdy jsou zbytky aztéckých soch začleněny do stavby křesťanských chrámů; otázkou je, zda o této praxi misionáři věděli, či zda probíhala z vlastní iniciativy Indiánů. Např. součástí křesťanské nádoby nacházející se v klášteře sv. Františka v Mexiku je aztécká socha, jež sloužila k rituálním obětem. J. M. Bardo, op. cit. v pozn. 81, s. 59; Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 105; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 308-309; E. W. Wiesmann, op. cit. v pozn. 53, s. 30.

318 J. M. Bardo, op. cit. v pozn. 81, s. 80; R. Cómez, op. cit. v pozn. 90, s. 85; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 17, 23-24, 83.

319 J. M. Bardo, op. cit. v pozn. 81, s. 80; Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 107; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 30, 92; E. W. Wiesmann, op. cit. v pozn. 53, s. 30.

320 Viz s. 63.

321 Tradičně směřuje portál kostela na Západ, v novošpanělské architektuře se častěji objevuje také boční severní portál, který byl v evropské středověké tradici spojován s katechumeny a v předkolumbovské kosmovizi se světem mrtvých, tj. s *Mictlanem*. R. Cómez, op. cit. v pozn. 90, s. 92; J. M. Bardo, op. cit. v pozn. 81, s. 88-89; G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 231; S.S. López, „El Arte ...“, op. cit. v pozn. 73, s. 142; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 307.

322 Přestože se baziliky začaly stavět až po roce 1513, kdy byl vydán Milánský edikt, jsou v křesťanské tradici spojovány s prvotní církví a apoštolským posláním církve. Kostel o bazilikálním půdorysu má tři lodě, prostřední loď je hlavní, boční lodě jsou nižší a vedlejší. Např. kostel San José de los Naturales, který se nedochoval či metropolitní katedrála, jež byla založená roku 1526. G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 95.

bazilikálním půdorysu byl zpočátku upřednostňován, neboť pojme velký počet lidí, má jednoduchý přístup a hodí se k řadě jiných aktivit, jako je např. výkon spravedlnosti. Bazilika mohla být upřednostňována také proto, že odkazuje k prvotní církvi a její vysoké stropy a klenby dělaly na Indiány mohutný dojem.³²⁴ Také jednolodní kostel odkazoval svou jednoduchostí k prvotní církvi. Jeho jednoduchost vyjadřovala navíc reformní a liberální tendence žebravých řádů a hodila se ke kázání, činnosti, která byla žebravým řádům vlastní.³²⁵

Stavba kostela obvykle nejeví známky předkolumbovského vlivu. Zjm. proto, že v předkolumbovské architektuře nenajdeme techniky, které by se při stavbě křesťanského chrámu daly využít. Zatímco pro křesťanský chrám jsou příznačné velké klenuté prostory, jež mají pojmut velký počet lidí, aztécký chrám tvořil malý prostor, jenž byl přístupný pouze několika vyvoleným a nacházel se na vrcholu pyramidy.³²⁶ Předkolumbovské vlivy se tudíž projevují především v sochařské a malířské výzdobě.

Řekla jsem, že evangelizační činnost se spolu s liturgií odehrávala v prostoru atria. Jaká byla tedy role kostela v rámci novošpanělského klášterního areálu? Podle Ch. Duvergera je pravděpodobné, že jednolodní kostel byl zvolen proto, že připomíná jeskyni, místo, jež bylo v předkolumbovské mytologii symbolem počátku. O tomto pojetí vypovídá sochařská výzdoba portálů v podobě předkolumbovského glyfu, jenž označuje horu, a dále skutečnost, že při stavbě kostela byl zdůrazňován chór, aby připomínal temný vstup do jeskyně. Z kostela symbolizujícího posvátnou jeskyni se stalo výlučné místo určené Španělům a indiánským elitám, které sloužilo jako nástroj sociální stratifikace.³²⁷

3.2.3.3. Atrium

Atrium tvoří rozsáhlý, zdí obehnaný, přírodní prostor o čtvercovém či obdélníkovém půdorysu. Atrium dodává klášteru na monumentalitě a umožňuje, aby se zde sešlo 5 až 15 000 lidí, čímž maximalizuje misionářskou práci kněží. Atrium zpravidla leží v prostoru před klášterem: v ose kláštera, případně kostela či otevřené kaple. V rozích atria se nacházejí kaple posa a v jeho centru kamenný kříž. Do atria zpravidla vedou tři brány: dvě boční a jedna hlavní. Hlavní brána, již tvoří jeden až tři oblouky, zpravidla leží v hlavní ose klášterního areálu naproti kostelu.³²⁸

Prostor atria často navazuje na obecní náměstí. Spojením náměstí s atriem vznikl reprezentativní otevřený prostor, jenž stál ve středu náboženského i světského života

323 Jednolodní kostel se skládá ze tří hlavních částí: presbyteria, lodi a chóru. Př. kostel v Huejotzingu. R. Cómez, op. cit. v pozn. 90, s. 79; G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 388. S.S. López, „El Arte ...”, op. cit. v pozn. 73, s. 138.

324 G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 341-342; G.E. Spinola, op. cit. v pozn. 66, s. 96.

325 J. M. Bardo, op. cit. v pozn. 81, s. 90. G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 252-254; S.S. López, „El Arte ...”, op. cit. v pozn. 73, s. 138-142.

326 K úloze pyramid v nahuaském světě viz s. 80-82.

327 Asi nejznámější kostel, jehož portál má sochařskou výzdobu v podobě předkolumbovského glyfu označujícího vchod do jeskyně, se nalézá v obci Angahuan v Michoacánu. Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 112.

328 Velikost atria je dána místními územními podmínkami a počtem obyvatel; zpravidla se pohybuje okolo 8 000 m². Pokud se klášterní areál nachází v horách, může být atrium výrazně menší, jako např. v Metztlílanu. Výjimečně může mít půdorys atria tvar písmene „I“, jako např. v Huejutle. J. M. Bardo, op. cit. v pozn. 81, s. 80; R. Cómez, op. cit. v pozn. 90, s. 79, 82; Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 106-107; G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 360-364, 366-368; S.S. López, „El Arte ...”, op. cit. v pozn. 73, s. 142; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 311; G.E. Spinola, op. cit. v pozn. 66, s. 93.

indiánských komunit. Toto uspořádání vychází jak z evropských představ o podobě města, tak z předkolumbovské kulturní tradice.³²⁹ V nahuaských městech spolu totiž důležité světské i náboženské stavby vždy těsně sousedily a vše podstatné se odehrávalo ve vnějším prostoru. Spojení náměstí s klášterním atriem umožňovalo exteriorizaci náboženského kultu, jež je nahuaským kulturám vlastní a učinilo z takto vzniklého prostoru obřadní centrum „par excellence“.³³⁰

Prostor atrie se tedy používal jako obřadní prostor,³³¹ v němž svatyni představovala otevřená kaple. Podobnost s předkolumbovským zvykem, kdy Indiáni sledovaly náboženské obřady z otevřeného prostranství, shromáždění před pyramidou, na jejímž vrcholku se obřad odehrával, je očividná. Účelem této praxe, jež byla naprosto vědomá, jak dokládá existence plánu „traza moderna“,³³² bylo tedy poskytnout přístřeší lidem, kteří dříve stávali před pyramidami a šetrně nahradit starý kult novým.³³³

Další z příčin, jež mohla vést ke vzniku takto koncipovaného atrie, mohla být snaha o stratifikaci nativního obyvatelstva, neboť atrium bylo určené plebejským indiánům, zatímco kostel a klášter indiánské elitě.³³⁴ Skutečnost, že se atrium často nacházelo přímo na místě bývalého předkolumbovského chrámu,³³⁵ měla dát nativnímu obyvatelstvu zřetelně najevo existenci nové vlády a náboženství.

Podoba atrie přirozeně vychází z potřeby mnichů shromáždit velký počet lidí, neboť jeho v jeho prostoru se soustředila evangelizační činnost.³³⁶ O obrovském počtu Indiánů, kteří se této činnosti účastnili, svědčí např. Diego Valadés ve svém díle „Retórica Cristiana“, kde čteme:

„...neboť účast na sešlostech, které vedeme, je tak početná, že neexistují chrámy, které by byly tak prostorné, že by pojaly takový dav, ani kdyby měli dvakrát tak větší kapacitu. Proto je zvykem kázat jim v atriích...“³³⁷

Valadés dále popisuje, jak atrium ve spojitosti s ostatními stavbami fungovalo a jednotlivé funkce znázorňuje na jedné z rytin, které ilustrovaly jeho dílo.^{Obr.1} Z ní je patrné, že atrium nesloužilo pouze k evangelizaci, ale také jako soudní síň či pohřebiště.³³⁸

329 Obdobná patia se vyskytují v celé Evropě a jejich historie sahá až do paleokřesťanských dob. Přesto někteří autoři, jako např. R. Cómez, zdůrazňují originalitu novošpanělských atrií, již spatřují zejména v jejich monumentalitě a uspořádání, a zdůrazňují souvislost s *teocalli*, obřadním prostorem nahuaských měst. R. Cómez, op. cit. v pozn. 90, s. 82-83; Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 105-106; G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 362; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 65, 108.

330 R. Cómez, op. cit. v pozn. 90, s. 83; J. Mcandrew, J., *The Open-air churches of sixteenth-century México. Atrios, posas, open chapels, and other studies*, México, D.F., 1965, s. 219-220; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 311-312; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 65-66, 68.

331 K exteriorizaci náboženského kultu v aztécké kultuře viz s. 65, 83-84.

332 Viz s. 62-63.

333 Viz. s. 26.

334 Klášterní kostel byl navíc zpravidla jediný v širokém okolí a Indiáni by se do něj nevešli. R. Cómez, op. cit. v pozn. 90, s. 83; Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 105.

335 Viz s. 61-62..

336 K širokému spektru činností, jež misionáři v Nového Španělska v souvislosti s evangelizací nativních obyvatel vyvinuli, viz s. 24-36.

337 „...pues es tan numerosa la asistencia a las reuniones que presidimos, que no hay templos tan espaciosos que pueden contener a toda esa machedumbre, ni cuando tuviesen doble capacidad. Por lo cual es costumbre predicarles en los atrios...“ D. Valadés, *Retórica Cristiana*, Perugia, 1579. Citováno z E. J. Palomera, *Fray Diego Valadés, O.F.M., evangelizador humanista de la Nueva España: el hombre, su época y su obra*, México, D.F., 1988, s. 421.

V prostoru atria se dále odehrávala náboženská procesí, a to pravidelně o nedělích a o svátcích. Indiáni se ke mši, jež se konala v otevřené kapli, scházeli u portálu klášterního kostela. Procesí začínala po konci mše, postupovala proti směru hodinových ručiček podél obvodových zdí atria a zastavovala se u jednotlivých kaplí, v nichž se zpívalo a tančilo.³³⁹ Tento příklad dokládá, že atrium fungovalo ve spojitosti s otevřenou kaplí, kaplemi posa a kostelem jako celek.

Prostor atria ve spojitosti s ostatními stavbami klášterního areálu sloužil jako centrum evangelizační a vzdělávací činnosti³⁴⁰ a také jako čilé centrum společenského, politického a ekonomického života indiánských komunit, neboť fungovalo také jako tržiště.³⁴¹ Někdy byla v prostoru atria poskytována i zdravotnická péče³⁴² a jeho část mohla sloužit také jako hřbitov.³⁴³ Ze všech těchto činností však bylo nejdůležitější, že otevřený prostor atria umožnil, aby se většina aktivit souvisejících s evangelizací a zjm. mše, ústřední rituál křesťanské liturgie, odehrávala pod širým nebem a Indiánům, uvyklým na exteriorizaci náboženského kultu, se zjednodušil přechod k novému náboženství.

3.2.3.4. Otevřená kaple

Otevřená kaple zpravidla stojí v hlavní ose atria a svým čelem je otevřena do atriálního prostoru. Ve shodě s klášterním kostelem bývá orientována směrem na západ.³⁴⁴ I když stavbu otevřené kaple tvoří čistě evropské architektonické prvky, a jako taková má v historii evropské architektury své předchůdce, celkové řešení založené na jejím organickém propojení s prostorem atria, kamenným křížem a postranními kaplemi, je v Evropě neznámé a vychází z předkolumbovských tradic.³⁴⁵

Architektura kaple³⁴⁶ se měnila především v závislosti na významu kláštera, v jehož areálu se nacházela. Zatímco v převorstvích tak obvykle najdeme kaple složitější, ve

338 Ibid., s. 421-422

339 Procesí postupovalo ve směru nahuaského pořadí světových stran: od severu přes západ na jih. Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 107; G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 385; S.S. López, „El Arte ...“, op. cit. v pozn. 73, s. 149; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 312; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 90.

340 K vzdělávacímu systému, jenž v Novém Španělsku misionáři zavedli viz s. 35.

341 G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 361-362, 366; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 91.

342 Součástí klášterního areálu bývala i nemocnice, takže mši a obrazy mohli sledovat i nemocní. Nemocnice byly stavěny především v oblasti státu Michoacán. R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 295-305; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 91-2.

343 G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 364-366.

344 Otevřená kaple se většinou vyskytuje jako součást klášterního areálu, najdeme ale také kaple, které byly postaveny mimo kláštery, a to v souvislosti s individuálními potřebami indiánských komunit např. ve visitách. Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 107; G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 361, 374, 382. G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 94-5

345 E.W. Wiesmann spatřuje předchůdce otevřených kaplí v evropských kaplích spjatých s poutnictvím a kazatelskými tribunami. G. Kubler považoval za předchůdce otevřené kaple mešitu a předkolumbovský posvátný prostor *teocalli*. G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 376-378; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 26-7; E. W. Wiesmann, op. cit. v pozn. 53, s. 30-31.

346 Typologie otevřených kaplí se liší autor od autora. Např. J. McAndrew rozlišuje pouze mezi dvěma hlavními typy kaplí: 1) kaple o jedné místnosti; 2) kaple portické. G.E. Spínola navrhuje rozlišení typů staveb podle půdorysu: 1) kaple o jedné místnosti o půdorysu čtverce či obdélníku např. Actopan; 2) kaple o půdorysu polygonálním např. Huejotzingo či Tlaxcala; 3) kaple jako součást některé z klášterních staveb např. Huaquechula, Tecamachalco; 4) místnost kaple doplněná o další prostor, jako je např. sakristie, baptistérium či fara, toto uspořádání je charakteristické pro vikářství; 5) kaple sestávající z dvou místností, z nichž jedna slouží jako presbyterium a druhá jako příčná loď; 6) kaple o centralizovaném půdorysu, architektonicky nejkomplexnější, postranní prostory a chórů splyvají uprostřed např. Cholula. Ch. Duverger dělí kaple typologicky podle místa, kde se nacházejí; rozlišuje mezi kaplemi, které stojí vedle klášterního kostela a tvoří samostatnou

vikářstvích a visitách jsou kaple jednodušší.³⁴⁷ Bohatost architektonických řešení otevřené kaple spolu se skutečností, že se zde konala mše, nejdůležitější obřad křesťanské liturgie, ukazují, že otevřená kaple byla nejdůležitější stavbou klášterního atria.

Otevřená kaple v kombinaci s atriem zastávala funkci křesťanského chrámu, v němž prostor kaple sloužil jako presbyterium, tzn. místo, kde se odehrávala křesťanská liturgie a atrium jako kostelní loď, tj. místo odkud lidé obřad sledovali.³⁴⁸ Otevřená kaple tedy vznikla z potřeby sloužit mše³⁴⁹ před velkým počtem lidí.³⁵⁰ O množství domorodých obyvatel, kteří se ke mši v prostoru atria scházeli, se zmiňuje D. Valadés ve svém díle „Retórica Cristiana“, kde říká:

„V sousedství škol se obvykle nacházejí umně postavené kaple, v nichž jsou Indiánům předčítána kázání a slouženy mše, a to o nedělích a o svátcích; protože účast na shromážděních, jež pořádáme je tak veliká, že není chrámů, které by byly tak prostorné, aby pojaly takový dav, ani kdyby byly dvakrát tak veliké.“³⁵¹

Nejvíce otevřených kaplí bylo postaveno v padesátých a šedesátých letech 16. století, kdy přijaly křesťanství velké masy nativních obyvatel.³⁵² Ve druhé polovině 16. století a především v jeho závěru se ale otevřené kaple přestaly používat, a to v souvislosti s výrazným úbytkem indiánské populace a nárůstem počtu světského kléru a farních kostelů.³⁵³

Ke stavbě otevřených kaplí tedy nevedla pouze potřeba misionářů shromažďovat velké množství lidí k jejich evangelizaci a náboženské výchově, ale také pochopení indiánské mentality. Neboť tím, že kaple umožňuje exteriorizaci kultu, představuje pojitko mezi původním náboženským kultem Aztéků a křesťanstvím.³⁵⁴

3.2.3.5. Kaple posa

Kaple posa jsou menší kaple obdélníkového či čtvercového půdorysu,³⁵⁵ které se nacházejí v rozích atria, do jehož prostoru se otevírají arkádami. Tyto kaple často oplývají bohatou

budovu, kaplemi, které jsou součástí klášterní budovy např. v podobě lódie v prvním patře, jako je např. Acolman a kaplemi, které sloužily jako vchod do kláštera. Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 107; J. Mcandrew, op. cit. v pozn. 330, s.; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 99-102, 31-36.

347 Ibid., s. 103-104.

348 Souvisí s aztéckou tradicí exteriorizace náboženského kultu viz s. 65, 83-84.

349 Mše se v otevřených kaplích sloužily zpravidla o nedělích a o svátcích. Viz G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 368-369, 372; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 23.

350 K počtu misionářů a nativních obyvatel viz s. 29.

351 „Contiguas a la escuela suelen hallarse capillas fabricadas artísticamente, en las que se dicen sermones para los indios, los días festivos y los domingos y en donde se celebran misas; pues es tan numerosa la asistencia a las reuniones que presidimos, que no hay templos tan espaciosos que puedan contener a toda esa machedumbre, ni cuando tuviesen doble capacidad.“ D. Valadés, *Retórica Cristiana*, Perugia, 1579. Citováno z E. J. Palomera, op. cit. v pozn. 337, s. 421.

352 Za první otevřenou kapli je považována kaple San José de los Naturales, jež byla postavena před rokem 1547 Pedrem de la Gante v hlavním městě Mexiku v areálu kláštera sv. Františka. První otevřené kaple se postavily ve třicátých letech 16. století a v průběhu let čtyřicátých, nejvíce otevřených kaplí pak bylo postaveno v šedesátých letech stejného století. G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 376; E. W. Wiesmann, op. cit. v pozn. 53, s. 30.

353 K rostoucímu významu světské církve v Novém Španělsku viz s. 38.

354 K exteriorizaci náboženského kultu u Aztéků viz s. 83-84.

355 Komě půdorysu lze kaple posa typologicky rozdělit také podle typu střech, a to na kaple mající střechu pyramidální např. Huejotzingo nebo klínovou např. Tepoztlán. R. Cómez op. cit. v pozn. 90, s. 79.

sochařskou výzdobou, v jejich interiéru se nachází malý kamenný oltář a vnitřní stěny bývají zdobeny nástěnnou malbou.³⁵⁶

Z architektonického hlediska mají tyto kaple jak evropské³⁵⁷, tak předkolumbovské předchůdce. Oficiálně se kaple používaly jako zastávky při procesích,³⁵⁸ které se odehrávaly v prostoru atria. Kaple ale především ztělesňovaly čtyři světové strany a reprezentovaly tak předkolumbovský obraz světa a představu o politickém uspořádání aztécké společnosti, neboť nahuaská města byla rozdělena do čtyř skupin právě podle světových stran.³⁵⁹ Klášterní atrium spolu s kaplemi posa tedy reprezentovalo indiánský **mikrokosmos**.³⁶⁰

Funkce a využití kaplí popisuje Diego Valadés. Podle Valadése se v těchto kaplích shromažďovali Indiáni k náboženské výuce, a to podle pohlaví: jedna kaple byla tedy určena dívkám, druhá chlapcům, třetí ženám a čtvrtá, poslední byla určena výhradně pro muže.

“V každém ze čtyř rohů tohoto atria, se nacházejí čtyři takové kaple, z nichž první slouží k výuce dívek, druhá chlapců, třetí žen a čtvrtá mužů.”³⁶¹

3.2.3.6. Atriální kříž

Atriální kříž stál zpravidla uprostřed atria v ose hlavního vchodu a klášterního kostela či otevřené kaple; výjimečně může stát i vně atria či v rajske zahradě.³⁶² I když nabývá vztyčování kříže v Novém Španělsku nový význam, jeho tradice sahá hluboko do křesťanské minulosti.³⁶³

Kříž zpravidla stojí na podstavci a zdobí jej nízký reliéf vypracovaný předkolumbovskou sochařskou technikou. Námětem výzdoby je Ukřižování Ježíše Krista a symboly jeho utrpení snoubící se s rostlinnými a květinovými motivy, neboť řádová církev zpočátku evangelizace odmítala zpodobňovat Kristovo mrtvé tělo, aby nepoutala pozornost Indiánů k lidské oběti, jež byla v předkolumbovské náboženské praxi velmi významná.

356 Př. kaple posa v Cholule, Calpanu či Huejotzingu. Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 106; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 312; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 104.

357 Podle S.S. Lópeze vychází kaple posa z provizorních baladachýnů, které měly chránit oltář. S.S. López, „El Arte ...”, op. cit. v pozn. 73, s. 149; J. Mcandrew, op. cit. v pozn. 330, s. 298.; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 110.

358 K tradici procesí v Novém Španělsku viz s. 68.

359 Např. uvnitř chrámu v Tenochtitlánu se nacházely čtyři “domečky” určené jednotlivým *calpulli*. Město Huejotzingo tvořilo 20 indiánských skupin, které byly rozděleny do čtyř skupin, z nichž každá měla svou kapli, kde se v neděli scházeli před mší, aby je mniši mohli sečíst. J. M. Bardo, op. cit. v pozn. 81, s. 84; G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 385-386; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 312; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 92.

360 U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 172-174.

361 „En cada uno de los cuatro ángulos de este atrio, están otras tantas capillas de las cuales sirve la primera para enseñar a las niñas, la segunda a los niños, la tercera a las mujeres y la cuarta a los varones.” D. Valadés, *Retórica Cristiana*, Perugia, 1579. Citováno z E. J. Palomera, op. cit. v pozn. 337, s. 422.

362 Atriální kříž se většinou nalézá v ose klášterního kostela, jenž je většinou středem klášterního areálu; pokud je v ose kaple, byl kostel postaven později, jako např. v obci Chimalistak. R. Cómez, op. cit. v pozn. 90, s. 79. G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 361; S.S. López, „El Arte ...”, op. cit. v pozn. 73, s. 147-148; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 105.

363 Kříže tvoří střed řady evropských náměstí, na znamení vítězství se vztyčovaly např. při „reconquistě“ a vztyčoval je také H. Cortés ve městech, jež si podmanil, jako např. v Cholule či v Tlaxcale. J. M. Bardo, op. cit. v pozn. 81, s. 108; S.S. López, „El Arte ...”, op. cit. v pozn. 73, s. 148; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 82-85; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 110.

V oblasti křížení je zachycena Kristova tvář či trnová koruna a kříž je zpravidla zakončen lilií. Atriální kříže jsou nejčastějším příkladem „arte tequitqui“.³⁶⁴

Atriální kříž stojí ve středu atria, tj. v místě, kde se protínají hlavní osy atriálního prostoru, a kde se zároveň kříží světové strany; možná proto, že v předkolumbovské tradici symbolizoval kříž světové strany.³⁶⁵ Atriální kříž reprezentuje „**axis mundi**“³⁶⁶, tj. střed indiánského světa. Je materializací posvátného prostoru. Svým umístěním a tematikou kříž Indiánům ukazuje, že jejich nový svět se organizuje okolo Utrpení Ježíše Krista, jehož život stojí ve středu křesťanských dějin spásy.

Role atriálního kříže je především edukativní: má Indiány učit o smrti a utrpení Ježíše Krista a pomocí dojetí dovést je ke konverzi. Kříže se nevztýčovaly pouze v atriích, ale také podél cest, v ulicích měst a starých obřadních centrech, neboť měly dát najevo dominanci křesťanství a západní kultury nad předkolumbovskou tradicí a kultem a sloužit Indiánům namísto starých model. Kříž, jakožto výsostný symbol křesťanské identity a vyznání, se tak stal nástrojem kolonizace pohanského světa.³⁶⁷

Hlavním problémem, jemuž museli misionáři v prvních desetiletích „conquisty“ čelit, byla otázka, jak skloubit obrovské území a velký počet jeho obyvatel s malým počtem misionářů. Právě z této potřeby se v Novém Španělsku zrodil nový typ kláštera, který misionářům umožnil provádět všechny činnosti související s evangelizací tak, že na ně mohli dohlížet jeden až tři mniši. Kláštery se záměrně stavěly v hustě obydlených oblastech na místech předkolumbovského náboženského kultu. Účel této praxe byl dvojitý: dezintegrovat starý způsob života a nahradit původní předkolumbovský kult kultem novým.³⁶⁸

4. *Mentalita a kosmovize. Starý a Nový svět*

Jak jsem uvedla na začátku této práce, k pochopení zobrazení posledního soudu, je nutné seznámit se s představami, které s tímto tématem souvisejí, a které umožňovaly člověku, jenž žil v Novém Španělsku v 16. století, obrazy Posledního soudu pochopit.³⁶⁹ V této kapitole se tedy seznámíme s obrazem světa, jenž poskytoval obyvatelům kolonie představu o vesmíru a postavení člověka v jeho rámci. A protože představa posledního soudu souvisí také s koncem světa a se smrtí, seznámíme se s tím, jak obyvatelé Nového Španělska pojímali čas a dějiny a jak chápali lidský život a smrt.

364 Výzdoba nejstarších křížů, jako je např. kříž v Huejotzingu, napodobuje kmen stromu. Indiánské umění je typické dekompozicí křesťanských témat na symboly podobné hieroglyfům, které jsou v prostoru rozloženy jako písmena v kodexu. Pro indiánskou sochařskou techniku je typický nízký reliéf, kdy jsou motivy vytesány dvourozměrně, zatímco pro evropské sochařství je typický objem a plasticita. Indiánská sochařská práce se navíc projevuje upřednostňováním přímých linií a geometrických forem a ornamentálních motivů, jejímž účelem je minimalizovat prázdný prostor. Typickým příkladem atriálního kříže je kříž v Acolmanu. J. M. Bardo, op. cit. v pozn. 81, s. 110-114; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 107; E. W. Wiesmann, op. cit. v pozn. 53, s. 27.

365 Kříž byl v aztéckém světě symbolem pro božstva deště a větru. Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 106-107; S.S. López, „El Arte ...“, op. cit. v pozn. 73, s. 147; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 105.

366 U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 205; D. Carrasco, *Náboženství Mezoameriky. Kosmovize a obřadní centra*, Praha, 1998, s. 37-38; J. Sokol, *Člověk...*, op. cit. v pozn. 102, s. 28; J. Zlatohlávek, op. cit. v pozn. 1, s. 207.

367 J. M. Bardo, op. cit. v pozn. 81, s. 80. Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 106; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 104.

368 G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 33; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 308-309; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 85.

369 Viz s. 17.

4.1. Křesťanská kosmovize

Západní kultura procházela v 16. století celou řadou změn. V souvislosti s nástupem **renesance**³⁷⁰, **humanismu**³⁷¹ a kapitalistického hospodářství se postupně rozvolňoval tradiční obraz světa a společenské vztahy. Přestože se Evropa ocitla na prahu moderního věku, stále v ní převažovala eschatologická mentalita. Atmosféru blížícího se konce světa podporovala **reformace** a rozdělení Evropy mezi katolíky a protestanty.³⁷²

Zvláště silná byla tato mentalita ve Španělsku, kde, na rozdíl od zbytku Evropy, stále převažovaly středověké hodnoty. Na jedné straně proto, že zde panovala silná katolická tradice, na straně druhé z toho důvodu, že zde přežíval středověký feudální systém a instituce v souvislosti s nedávno ukončenou „**reconquistou**“. Hrstka Španělů tak do Ameriky přenesla eschatologickou mentalitu s mnoha středověkými rysy.³⁷³

V 16. století tedy pronikla do Nového Španělska západní představa o světě, která se po staletí utvářela ze směsi řeckořímských bájí a pověstí, egyptských a sumerských vyprávění, biblických a apokryfních textů či legend. Křesťanský obraz světa začali mezi obyvateli Nového Španělska šířit misionáři, a to hlavně pomocí kázání a výtvarných umění. Mysl domorodých obyvatel tak spolu s novými představami o uspořádání světa, toku času, životě a smrti, zaplavili andělé, čerti a světci.

4.1.1. Obraz světa

Podle křesťanské tradice byl svět rozdělen ve vertikální rovině na tři hlavní oblasti, a to nebe, peklo a zemi, ke kterým se ještě v průběhu času přidal očistec a předpekli. V horizontální rovině byl křesťanský svět rozdělen na střed a čtyři světové směry.

Křesťané tedy věří, že se svět ve vertikální rovině dělí na zemi a onen svět, tj. nebe a peklo. V průběhu křesťanských dějin ovšem existovaly ve vnímání zásvěti značné rozdíly. Protože se Bible popisu onoho světa příliš nevěnuje a církev k němu dlouho nezaujala žádný postoj, křesťanská představivost se po staletí obohacovala o různé teologické interpretace, kanonické i apokryfní texty, prvky lidové zbožnosti či mystické zážitky svatých a jiných visionářů. Postupem času tak k nebi, peklu a zemi, přibyl ještě očistec a předpekli.³⁷⁴

Nebesa si lidé představovali různě. Nejčastěji jako nebeské místo, které se nachází vysoko nad oblaky a nebeskou klenbou, v jehož centru je Bůh a okolo něj jsou v závislosti na své hierarchii rozmístěni andělé a světci. V nebi panuje mír, harmonie a řád, lidé zde žijí oproštěni od pozemských starostí a rodinných vazeb a těší se z poslechu andělské hudby a z „visio beatifica“, tj. blaženého nazírání Boha. Rozšířená byla také představa nebe jako Nebeského Jeruzaléma či rajske zahrady.³⁷⁵

370 M. Eliade, I.P. Culianu, op. cit. v pozn. 191, s. 167-168.

371 Ibid., s. 167.

372 J. Delumeau, op. cit. v pozn. 187, s. 11; P. Dinzelbacher, op. cit. v pozn. 190, s. 125-126.

373 I. Bernal et al., op. cit. v pozn. 35, s. 259.; R. Cómez, op. cit. v pozn. 90, s. 13; J. Delumeau, op. cit. v pozn. 187, s. 84-85.

374 P. Dinzelbacher, op. cit. v pozn. 190, s. 16-23; G. von Wobeser, op. cit. v pozn. 133, s. 141.

375 P. Dinzelbacher, op. cit. v pozn. 190, s. 43-52; D. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 153; G. von Wobeser, op. cit. v pozn. 133, s. 146-151.

Kromě nebes existovala také představa pozemského ráje, z něhož Hospodin vyhnal prarodiče Adama a Evu. Pozemský ráj, Eden, byl popisován jako zahrada rajských rozkoší, uprostřed níž se nachází strom poznání dobra a zla, ale také pramen života symbolizující Ježíše Krista v roli Vykupitele. Ráj byl často chápán jako země blahobytu, kde „pečení holubi létají přímo do huby.“ Lidé věřili, že se tento pozemský ráj skutečně nachází kdesi na zemi, a to na východě. Tuto víru odrážely např. mapy světa, na nichž byl ráj často zakreslen. Také Amerika byla spojována s pozemským rájem.³⁷⁶

Peklo si lidé představovali jako nehostinné místo, které se nachází pod zemí a kterému vládne Satan, nepřítel boha a lidstva, synonymum zla. Křesťané věří, že se do pekla ubírají duše zatracených, aby zde na věčnost trpěly v pekelných plamenech a pod tíhou trestů, které jim připravil Satan se svými ďábelskými služebníky. Protože do pekla odcházejí především hříšníci, kteří zemřeli obtěžkáni jedním ze sedmi hlavních hříchů, vznikla představa pekla rozděleného do sedmi oddělení, již proslavila zjm. Danteho Božská komedie.³⁷⁷ Peklo se dále dělí na tři části, a sice na samotné peklo a dále na očištec a předpeklí, tzv. limby.

Očištec se do křesťanského obrazu světa začlenil poměrně pozdě, a to až v období vrcholného středověku. Na rozdíl od nebe a pekla byl očištec vnímán jako dočasné, transitní místo, kde se mohou duše zemřelých očistit od lehkých hříchů a vstoupit do nebe. Často měl podobu žaláře, kde se duše očišťovaly od svých hříchů pomocí plamenů, které měly na rozdíl od pekelného ohně, jenž byl ohněm smrti, očištnou, životodárnou, moc. Po **tridentském koncilu** začal být pobyt v očištcu považován za povinný, a to pro všechny křesťany bez výjimky.³⁷⁸

Limby jsou dva, a sice limbus patriarchů, který obývají duše spravedlivých zemřelých před Kristem a limbus dětí, určený dítkám, jež zemřela dříve, než byla pokřtěna. Existence předpeklí poukazuje na význam křtu v životě křesťanů. Křesťané totiž věří, že každý člověk, který neobdržel svátost křtu, tzn., že z něj nebyl smyt dědičný prvotní hřích, který je dědičný, je odkázán do pekla.³⁷⁹ Existenci limbů provázely v průběhu křesťanských dějin značné pochybnosti a podle současného stanoviska katolické církve neexistují.³⁸⁰

Země byla vnímána jako místo pomíjivé lidské existence, kde člověk, na rozdíl od pobytu v pekle či v nebi, který je věčný, stráví velmi krátkou dobu. Lidé žijící v 16. století nechápali nebe a peklo jako abstraktní pojmy, ale věřili, že jejich existence je stejně reálná jako existence země, stejně tak jako skutečnost, že hranici mezi oběma světy lze překročit. Interakce mezi zemí a oním světem se stala běžnou záležitostí i v Novém Španělsku, jak

376 P. Dinzeltacher, op. cit. v pozn. 190, s. 52-63; A. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 196-197.

377 P. Dinzeltacher, op. cit. v pozn. 190, s. 91-119; B. Gilbert, op. cit. v pozn. 196, s. 328-332; A. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 173-174; G. von Wobeser, op. cit. v pozn. 133, s. 153-157.

378 S různými podobami očištee se v dějinách Evropy setkáváme již od dob raného křesťanství. Doktrína o očištcu byla však dogmatizována až roku 1274 na lyonském koncilu a článkem víry se očištec stal až v 16. století. Existence očištee měla a bude mít své odpůrce, protože na rozdíl od nebe či pekla se jeho existence neopírá o Bibli. Podle J. Le Goffa vznikl očištec v důsledku rozvoje společnosti a odráží tak vznik a roli střední třídy. Ph. Ariès, op. cit. v pozn. 185, s. 187-189, 194; P. Dinzeltacher, op. cit. v pozn. 190, s. 27,30 a 63-83; M. Eliade, I.P. Culianu, op. cit. v pozn. 191, s. 180; A. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 196, s. 159-169; N. Ohler, *Umírání a smrt ve středověku*, Jinočany, 2001, s. 199-203; M.C.L. Olín, „El purgatorio a través de los „ejemplos“ tridentinos y postridentinos y su difusión en Nueva España“, in : G. von Wobeser a E.V. Vilar (ed.), *Muerte y vida en el más allá. España y América. siglos XVI-XVIII*, México, D.F., 2009, s. 250-254; G. von Wobeser, „El más allá en la pintura novohispana siglos XVI al XVIII“, in : G. von Wobeser a E.V. Vilar (ed.), *Muerte ...*, s. 143, M. Zlatohlávek, op. cit. v pozn. 1, s. 123.

379 K významu představy dědičného hříchu pro posmrtný osud člověka a lidstva viz s. 75.

380 P. Dinzeltacher, op. cit. v pozn. 190, s. 85-89; A. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 193.

dokazují kroniky prvních misionářů, podle nichž se obyvatelé onoho světa začali zjevovat nejenom mnichům, ale také Indiánům, o čemž svědčí např. kult Panny Marie Guadalupské.³⁸¹

Souběžně s těmito představami o uspořádání vesmíru se v průběhu křesťanských dějin objevovaly pověry, podle kterých se nebe i peklo nacházely na zemi. Tyto pověry se lišily regionálně i v čase a souvisely s konkrétní povahou onoho světa. Tak např. vstup do pekla se měl nacházet pod některým z evropských vulkánů, jako je např. Ethna na Sicílii či Stromboli na Liparských ostrovech. Asi nejznámějším výrazem těchto představ je Očistec sv. Patrika, který se nacházel v Irsku a od raného středověku do 16. století byl významným poutním místem, neboť se věřilo, že kdo do něj sestoupí, bude očistěn od svých hříchů. Očistec sv. Patrika byl dobře známý i ve Španělsku, jak ostatně dokazují divadelní hry takových autorů, jako byli např. Lope de Vega či Pedro Calderón de la Barca.³⁸²

Velmi podstatná v křesťanském pojetí světa byla vertikálnost. Zatímco „nahore“ bylo spojováno s dobrem a „dole“ se zlem, země představovala místo, kde se dobro a zlo neustále stýkají. V pozadí této představy stojí koncept duality, neustálého boje mezi protikladnými principy světla a tmy, dobra a zla, nebem jakožto místem věčného, posvátného klidu a peklem jakožto místem horečnaté, strašlivé aktivity, což svědčí o polaritě křesťanského myšlení. Peklo tedy představuje protiklad k nebi a jeho uspořádání, zatímco v nebi vládne Bůh a andělé, v pekle kraluje Satan a jeho ďábelská suita. Peklo bylo spojováno se zánikem a bylo považováno za království zla, oproti tomu nebe bylo vnímáno jako místo naděje a zrození.³⁸³

Samozřejmě existovala i představa o horizontálním uspořádání světa. Podle té tvořil zemi disk či koule rozbíhající se od středu do čtyř světových směrů. Každá světová strana měla přitom svůj význam. Nejdůležitější byla osa východ – západ, která dodávala prostoru i časovou orientaci. Zatímco východ, který byl spojován s nadějí, odkazoval člověka k dávné minulosti, v níž vstoupil Ježíš Kristus na nebesa, západ, který byl spojován se zánikem a událostmi posledního soudu, odkazoval k budoucnosti.³⁸⁴

Představu o křesťanském obrazu světa si Indiáni utvářeli především prostřednictvím kázání, výtvarných a plastických umění, ale také architektury. Vždyť reprezentovat křesťanský obraz světa a odrážet nebeský řád je primárním úkolem křesťanského umění a architektury. Každý kostel symbolizoval nebe a jeho řád, jehož symbolickým obrazem v podobě **Nebeského Jeruzaléma**³⁸⁵ se stala i mnohá evropská města, jako např. Řím či Praha a v Novém Španělsku např. Puebla de los Ángeles.³⁸⁶ Platnost tohoto křesťanského obrazu světa dokazuje jedna z rytin, jejímž autorem byl novošpanělský misionář z řad františkánského řádu Diego de Valadés. Na této rytině, která vznikla v poslední třetině 16. století, vidíme zemi, jež se nachází uprostřed Vesmíru, zatímco pod ní se rozprostírá peklo a nad ní nebesa.^{obr. 2}

381 J. Delumeau, op. cit. v pozn. 187, s. 81-84; P. Dinzelbacher, op. cit. v pozn. 190, s. 16-23; G. von Wobesser, op. cit. v pozn. 133, s. 161.

382 P. Dinzelbacher, op. cit. v pozn. 190, s. 20-23; 126-127.

383 J. Delumeau, op. cit. v pozn. 187, s. 69.

384 Ibid., s. 84; M. Fernández, „La imagen del cielo en la arquitectura novohispana. Mantos, doseles y cortinajes“, in : G. von Wobesser a E.V. Vilar (ed.), *Muerte y vida en el más allá. España y América. siglos XVI-XVIII*, México, D.F., 2009, s. 283.

385 U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 105; P. Dinzelbacher, op. cit. v pozn. 190, s. 43-46; M. Zlatohlávek, op. cit. v pozn. 1, s. 224-226.

386 P. Dinzelbacher, op. cit. v pozn. 190, s. 51-52; M. Fernández, op. cit. v pozn. 384, s. 284-303; J.G. Martínez, op. cit. v pozn. 72, s. 90.

Křesťanský obraz světa byl od středověku po 16. století ve své základní podobě neměnný; přesto nebyl statický, ale tvaroval se v závislosti na době a duševních potřebách lidí. Na sklonku 15. a v průběhu 16. století tak zčeřily představivost Evropanů zprávy o objevení Ameriky, již si řada lidí začala spojovat s pozemským rájem. Obraz onoho světa se tak začal amerikanizovat, Ráj začala zabydlovat cizokrajná zvířata a rostliny a zaplnila jej bujná pralesní příroda a její exotické zvuky a vůně. Jako pozemský Ráj popisoval Ameriku např. Kryštof Kolumbus, který ji objevil.³⁸⁷

4.1.2. Čas a dějiny

S příchodem Španělů se historie Nového Španělska začala zapisovat a evidovat v evropském čase. Do života Indiánů se tak vplížil **lineární čas**, který umožnil vznik dějin. Tzn., že čas křesťanů neplyne odnikud nikam, ale v měřítku jednotlivce ubíhá od narození k smrti a v měřítku světových dějin od stvoření světa k jeho zániku na konci věků.³⁸⁸

Představa světa spějícího k zániku nebyla tak pesimistická, jak by se mohlo na první pohled zdát, neboť z hlediska křesťanů měly dějiny svůj jasný význam. Ústřední událostí, která dělí dějiny na dvě hlavní epochy, dodává jim smysl a určuje jejich vývoj, je Kristův příchod na zem a jeho smrt. Křesťané totiž věří, že tím, že se Adam a Eva zpronevěřili Bohu, zatížili celé lidstvo dědičným smrtelným hříchem a způsobili tak, že každý člověk propadá nejvyššímu trestu, tj. věčné smrti. Tuto situaci změnila až Kristova smrt, neboť tím, že Syn Boha zemřel na kříži, očistil celé lidstvo od hříchu a dal mu možnost vstoupit do nebe.³⁸⁹ Kristův vykupitelský čin tak zvrátil běh dějin, když jejich konečným smyslem učinil spásu lidské duše. Křesťanské dějiny jsou tedy dějinami spásy.³⁹⁰

Lidé tedy věřili, že až se dějiny dovrší, svět se spolu s časem navrátí do věčnosti. Věřili, že čas, který byl stvořen, ohraničuje trvání lidských dějin, odvíjí se od počátku do konce a lze jej měřit. Čas chápali jako pouhý pomíjivý přívěsek věčnosti, posvátného času onoho světa. Věčnost je atributem Boha, nezná následnost a minulé, přítomné a budoucí v ní existují najednou. Přesto lidé věřili, že se čas může s věčností prolnout, neboť ve výjimečných okamžicích lidské historie se čas do věčnosti „vlamuje“.³⁹¹

Lidé žijící v 16. století tedy pohlíželi na dějiny jako na morální a fyzický úpadek. Věřili, že stárnoucímu lidstvu ubývá síl, aby vzdorovalo ďábovým nástrahám, a proto celý

387 E.R. Soberón, op. cit. v pozn. 72, s. 224.

388 M. Brenišinová, op. cit. v pozn. 7, s. 13; J. Le Goff, op. cit. v pozn. 187, s. 173-199; A.J. Gurevič, op. cit. v pozn. 32, s. 28-31, 74-118; J. Sokol, op. cit. v pozn. 6, s. 223-232.

389 G. Duby, *Věk katedrál. Umění a společnost 980-1420*, Praha, 2002, s. 244; A. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 193; J. Sokol, *Člověk...*, op. cit. v pozn. 102, s. 122-130; M. Zlatohlávek, op. cit. v pozn. 1, s. 97-98, 210-215.

390 Ph. Ariès, op. cit. v pozn. 185, s. 127-128; M. Brenišinová, op. cit. v pozn. 7, s. 14; M. Eliade, I.P. Culianu, op. cit. v pozn. 191, s. 154-157; J. Le Goff, op. cit. v pozn. 187, s. 174-199; S.C. de Mancera, op. cit. v pozn. 110, s. 346; A. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 245-246; S.L. Pozos, „Mensajeras divinas. La experiencia visionaria de mujeres novohispanas, siglos XVI al XVIII“, in : G. von Wobesser a E.V. Vilar (ed.), *Muerte y vida en el más allá. España y América. siglos XVI-XVIII*, México, D.F., 2009, s. 318.

391 J. Le Goff, op. cit. v pozn. 187, s. 173; A. J. Gurevič, op. cit. v pozn. 32, s. 86-87; J. Sokol, op. cit. v pozn. 6, s. 92-100, 373-374.

svět propadá neřestem. Ať už pohlíželi na dějiny jakkoli, byl pro ně svět “mundus senescit”, tj. stárnoucí svět, jehož konec se nevyhnutelně blíží.³⁹²

Vztah mezi znaky stárnutí lidstva³⁹³ a **znameními konce světa**³⁹⁴ byl pro novověkého člověka očividný. Konec světa předpovídala nejenom Bible, ale také apokalyptická a vizionářská literatura, teologové a kazatelé. A při pohledu na zkaženou církev, náboženské války, morové epidemie a hladomory nemohl o konci světa pochybovat nikdo. Lidé tedy na dějiny pohlíželi tak, že kamsi do minulosti umístili zlatý věk a na následující události pohlíželi jako na úpadek.³⁹⁵

Člověk 16. století žil tedy ve dvou časových plánech, a to v pomíjivém čase lidského života a zároveň se účastnil posvátného historického dramatu, na jehož konci se měl vyřešit osud celého světa. Zprostředkovávat člověku představu o dějinách spásy a jeho postavení ve světě bylo úkolem církve a křesťanského umění obecně, v Novém Španělsku ale nabyt tento úkol na zvláštní naléhavosti. Člověk na prahu novověku byl tedy všemi možnými prostředky, jako byla kázání, náboženské hry, církevní zpěvy a literatura, neustále přesvědčován o blížícím se konci světa a lidem se zdálo samozřejmé, že hlavní část lidských dějin již uběhla a čas se chýlí ke svému konci.³⁹⁶

4.1.3. Život a smrt

Představa smrti tak z pohledu křesťanů tvořila významný milník jak v jejich vlastním životě, tak v dějinách světa. Příchod Španělů do dnešního Mexika způsobil, že i život Indiánů se od 16. století začal točit kolem smrti, oscilovat mezi nadějí na posmrtný život v nebi a obavami z věčného zatracení v pekle. Nové Španělsko tak zaplavila eschatologická teologie, která kladla důraz na smrt a s ní spojené praktiky.³⁹⁷

Smrt byla pro člověka žijícího v 16. století významným milníkem, nebyla totiž chápána jako konec života, ale jako “interitus”, tj. životní krok, přechod mezi pozemskou a zásvětní existencí. Byla vnímána jako transcendentální zážitek, v jehož průběhu rozhoduje člověk o svém dalším osudu, neboť v okamžiku smrti se duše umírajícího oddělí od těla a podle výsledku individuálního soudu se odebere na jedno ze tří míst zásvěetí, zatímco tělo zůstane až do události posledního soudu pohřbeno pod zemí.³⁹⁸

392 Oblíbené bylo zejména Augustinovo dělení dějin na šest epoch odpovídajícím šesti obdobím lidského života, přičemž lidstvo se samozřejmě nacházelo v poslední šesté epoše stáří („senectus”). S novým pohledem na dějiny přišel na počátku 13. století Jáchym z Fiore, který je dělil na tři epochy: věk Otce, Syna a Ducha svatého. J. Delumeau, op. cit. v pozn. 187, s. 45; J. Le Goff, op. cit. v pozn. 187, s. 174-199; A. J. Gurevič, op. cit. v pozn. 32, s. 95-100; C. Lomnitz-Adler, op. cit. v pozn. 191, s. 117-118; M. Zlatohlávek, op. cit. v pozn. 1, s. 122-123.

393 Např. přesvědčení, že spolu s lidskými těly se zmenšuje i Země a ubývá přírodních zdrojů. J. Delumeau, op. cit. v pozn. 187, s. 43-45; J. Le Goff, op. cit. v pozn. 187, s. 175-177; A. J. Gurevič, op. cit. v pozn. 32, s. 93-98.

394 P. Dinzelbacher, op. cit. v pozn. 190, s. 110-111; J. Le Goff, op. cit. v pozn. 187, s. 194-197; N. Ohler, op. cit. v pozn. 378, s. 215.

395 M. Brenišinová, op. cit. v pozn. 7, 13-14; J. Delumeau, op. cit. v pozn. 187, s. 43-44; P. Dinzelbacher, op. cit. v pozn. 190, s. 111-112.

396 J. Delumeau, op. cit. v pozn. 187, s. 43-44, 83-85; P. Dinzelbacher, op. cit. v pozn. 190, s. 127.

397 E.R. Soberón, op. cit. v pozn. 72, s. 225; S.S. del Olmo, op. cit. v pozn. 220, s. 77.

398 Ph. Ariès, op. cit. v pozn. 185, s. 37; M. Brenišinová, op. cit. v pozn. 7, s. 15-16; P. Dinzelbacher, op. cit. v pozn. 190, s. 25-26; F.G. Jover, op. cit. v pozn. 190, s. 11-30; C. Lomnitz-Adler, op. cit. v pozn. 191, s. 98; N. Ohler, op. cit. v pozn. 378, s. 36, 95; E.V. Vilar a L. Kuethe, op. cit. v pozn. 226, s. 50.

O osudu duše rozhodoval tedy Bůh při tzv. dvojím soudu³⁹⁹, individuálním a posledním.⁴⁰⁰ Tato podvojnost zcela odpovídala dvojímu časovému plánu, ve kterém lidé žili, a sice v čase biblických událostí, ve kterém se uskutečňovaly události rozhodující pro osud světa, jako bylo Stvoření či Utrpení Ježíše Krista, a v čase vlastního pomíjivého života.⁴⁰¹

Na otázku, co se děje mezi individuálním a posledním soudem a co se stane s duší po její smrti, odpovídalo učení o očistci. Víru v očistec začala katolická církev systematicky šířit až v době Reformace po Tridentském koncilu, na němž byla nově definovaná křesťanská doktrína s cílem upevnit církevní postavení a katolickou ortodoxii. Očistec byl katolickou církví prosazován proto, že jeho existence vyzdvihovala spásonosnou moc odpustků a dalších prostředků milosti poskytovaných katolickou církví, a jeho existenci protestanti popírali. Zatímco pro věřící představovaly tyto prostředky pouto mezi živými a mrtvými, o kterém již dlouho svědčila praxe **zádušních mší**⁴⁰² či kult **dušiček**,⁴⁰³ a zároveň záruku spásy, pro církev znamenaly především obrovské finance. Oslava smrti a připomínání mrtvých tak získalo pro církev zásadní význam.⁴⁰⁴

Lidé se nebáli smrti, ale toho, že zemřou špatně. Rozlišovali totiž mezi “bona mors”, tj. dobrou smrtí, a “mala mors”, tj. špatnou smrtí, tzn. mezi smrtí ve znamení spásy a smrtí ve znamení zavržení. Lidé všech společenských tříd se nejvíce obávali toho, že zemřou náhlou smrtí, tzv. “mors improvisa” či “repentina” tzn., že se nestihnou připravit na individuální soud a propadnou se kvůli tomu peklu.⁴⁰⁵ Naštěstí smrt nepřicházela náhle, ale byla “ohlášená”, tzn., že o svém příchodu dávala lidem vědět např. ve snech, vizích či vzezřením umírajícího a poskytovala tak člověku čas, aby se na ni a na soud připravil.⁴⁰⁶

Věřilo se tedy, že lidé jsou v důsledku prvotního hříchu Adama a Evy odsouzení k smrti a hříchu: považovali se za velké hříšníky, za “massa damnationis”.⁴⁰⁷ Tuto obavu ze smrti v nich podporovala církev, která je nabádala, aby se na smrt dobře připravili a přitom zdůrazňovala svoji spásonosnou úlohu. Lidé totiž věřili, že spása je možná pouze v rámci katolické církve. Aby si spásu zajistili a byly jim odpuštěny hříchy, modlili se k Bohu, hledali

399 Církev oficiálně uznávala pouze univerzální (též generální, tj. všeobecný) soud, přesto byla představa dvojího soudu rozšířena na celém Západě. Koncily se touto protikladnou představou zabývaly již od 13. století, ale až v polovině 14. jej papež Benedikt XII. vyřešil tím, že vyhlásil učení o “iudicium duplex”, tzn., že existují dva soudy zároveň: individuální (též partikulární) a poslední. Ph. Ariès, op. cit. v pozn. 185, s. 138-139; P. Dinzelbacher, op. cit. v pozn. 190, s. 36-39. G. von Wobeser, op. cit. v pozn. 134, s. 139.

400 N. Ohler, op. cit. v pozn. 378, s. 211; J. Sokol, *Člověk...*, op. cit. v pozn. 102, s. 114-135; M. Zlatohlávek, op. cit. v pozn. 1, s. 97-99, 210-212.

401 G. von Wobeser, op. cit. v pozn. 134, s. 140; A. J. Gurevič, op. cit. v pozn. 32, s. 109.

402 Ph. Ariès, op. cit. v pozn. 185, s. 200, 202-203; P. Dinzelbacher, op. cit. v pozn. 190, s. 63, 123; C. Lomnitz-Adler, op. cit. v pozn. 191, s. 282.

403 Ph. Ariès, op. cit. v pozn. 185, s. 201; P. Dinzelbacher, op. cit. v pozn. 190, s. 29; C. Lomnitz-Adler, op. cit. v pozn. 191, s. 100; N. Ohler, op. cit. v pozn. 378, s. 36.

404 Závěry Tridentského koncilu zavedl do Nového Španělska 3. církevní koncil, který v roce 1565 svolal mexický arcibiskup Contreras. P. Dinzelbacher, op. cit. v pozn. 190, s. 125-126; C.-J.A. Grau, op. cit. v pozn. 115, s. 126-127; C. Lomnitz-Adler, op. cit. v pozn. 191, s. 95-101; N. Ohler, op. cit. v pozn. 378, s. 54-56; M.C.L. Olín, op. cit. v pozn. 378, s. 249-254.

405 Ph. Ariès, op. cit. v pozn. 185, s. 23-25, 140; M. Brenišinová, op. cit. v pozn. 7, s. 16; H.-W. Goetz, *Život ve středověku*, Praha, 2005, s. 243-244; F.G. Jover, op. cit. v pozn. 190, s. 30; C. Lomnitz-Adler, op. cit. v pozn. 191, s. 97-98; N. Ohler, op. cit. v pozn. 378, s. 221-40.

406 Ph. Ariès, op. cit. v pozn. 185, s. 21.; M. Brenišinová, op. cit. v pozn. 7, s. 16; P. Dinzelbacher, op. cit. v pozn. 190, s. 26; C. Lomnitz-Adler, op. cit. v pozn. 191, s. 97-98; N. Ohler, op. cit. v pozn. 378, s. 60.

407 Ph. Ariès, op. cit. v pozn. 185, s. 194-195; P. Dinzelbacher, op. cit. v pozn. 190, s. 96-97, 123; A. J. Gurevič, op. cit. v pozn. 32, s. 48; M. Eliade, I.P. Culianu, op. cit. v pozn. 191, s. 160-161; N. Ohler, op. cit. v pozn. 378, s. 68.

přimluvu u světců, konali dobré skutky a sahalo k nejrozličnějším **prostředkům milosti**⁴⁰⁸, jako byly **odpustky**⁴⁰⁹ a almužny, účastnili se náboženských procesí, postili se a vstupovali do modlitebních bratrstev.⁴¹⁰

Účelem modlitebních společenstev, církevních i laických, bylo podporovat své členy v náboženské praxi a jejich duchovním životě. Bratrstva pomáhala svým členům začlenit se do společnosti a překlenout těžká životní období jako byla např. ztráta zaměstnání či úmrtí. Financovala tedy zádušní mše a koupí odpustku, modlila se za zemřelé a pomáhala jim tak zkrátit pobyt v očistci. Ten, kdo do takového bratrstva vstoupil, měl jistotu, že se mu dostane nejenom důstojného pohřbu a jeho spolubratři se za něj budou modlit, ale také, že se postarají o jeho pozůstalé.⁴¹¹

Dalším významným prostředkem, který měl člověku pomoci připravit se na smrt a zvýšit naději na spásu, se staly závěti, pomocí nichž mohl člověk vyrovnat své účty se životem a bližními, ale také zvýšit prestiž svého rodu, např. prostřednictvím nákladného pohřbu. Lidé se snažili pojistit si spásu především prostřednictvím církve, a tak si kupovali pohřební místa v kostelech a odkazovali církvi celá svá jmění; ta pak končila v zádušních mších, jejichž počet dosahoval i několika tisícovek.⁴¹²

Součástí církevního kultu smrti byly také „Ars moriendi“, tj. knihy o dobrém umírání⁴¹³, které byly rozšířené po celé Evropě a v hojných exemplářích kolovaly i po Novém Španělsku. Smyslem těchto textů bylo připravit umírajícího na smrt a provést jej a jeho okolí těžkou životní zkouškou. „Ars moriendi“ byly určeny jak laikům, tak kněžím, a obvykle byly doplněny rytinami, jež měly umírajícímu sloužit jako zrcadlo: měly odrážet jeho myšlenky a přivádět tak člověka k zamyšlení nad vlastním životem a blížící se smrtí. Tyto knihy byly rozšířeny i v Novém Španělsku, ale byly určeny výhradně Španělům, neboť podle R. Ricarda byla v indiánských jazycích napsána pouze jedna kniha, která se věnovala dobré smrti.⁴¹⁴

Křesťané věří, že posmrtný osud člověka závisí na způsobu života, proto se snaží chovat podle mravního ideálu.⁴¹⁵ Věřící, že zatímco do nebe se dostanou pouze duše neposkvrněné hříchy, do pekel se odeberou duše všech smrtelných hříšníků, stejně tak jako všech pohanů, Židů, heretiků a samozřejmě Indiánů, jestliže nebudou alespoň pokřtěni, a do

408 Ph. Ariès, op. cit. v pozn. 185, s. 194; P. Dinzelbacher, op. cit. v pozn. 190, s. 65; H.-W. Goetz, op. cit. v pozn. 405, s. 246; C. Lomnitz-Adler, op. cit. v pozn. 191, s. 100.

409 Ph. Ariès, op. cit. v pozn. 185, s. 195; P. Dinzelbacher, op. cit. v pozn. 190, s. 29, 122; C. Lomnitz-Adler, op. cit. v pozn. 191, s. 172-173.

410 B.Y.J. Hernández, „Hechos prodigiosos acaecidos a indios devotos según las crónicas religiosas del siglo XVI“, in : G. von Wobesser a E.V. Vilar (ed.), *Muerte y vida en el más allá. España y América. siglos XVI-XVIII*, México, D.F., 2009, s. 371; C. Lomnitz-Adler, op. cit. v pozn. 191, s. 150; S.C. de Mancera, op. cit. v pozn. 110, s. 346; N. Ohler, op. cit. v pozn. 378, s. 35; S.S. del Olmo, op. cit. v pozn. 220, s. 78; E.V. Vilar a L. Kuethe, op. cit. v pozn. 226, s. 50.

411 Podle Arièse plnila bratrstva trojí funkci: 1) poskytovala záruku pro zázvěti; 2) pomáhala chudým; 3) zajišťovala pohřební obřady. Ph. Ariès, op. cit. v pozn. 185, s. 226-233. P. Dinzelbacher, op. cit. v pozn. 190, s. 35-37; G. Duby, op. cit. v pozn. 389, s. 233-234, 226-227; J. Le Goff, op. cit. v pozn. 187, s. 279-280, C. Lomnitz-Adler, op. cit. v pozn. 191, s. 231-234; N. Ohler, op. cit. v pozn. 378, s. 37-38, S.S. del Olmo, op. cit. v pozn. 220, s. 78. K instituci bratrstev v Novém Španělsku viz též pozn. 157.

412 C. Lomnitz-Adler, op. cit. v pozn. 191, s. 98-99; E.V. Vilar a L. Kuethe, op. cit. v pozn. 226, s. 47-61.

413 U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 18; J. Delumeau, s. 26-27; C.-J. A. Grau, op. cit. v pozn. 115m, s. 129-130; F.G. Jover, op. cit. v pozn. 190, s. 12-48; C. Lomnitz-Adler, op. cit. v pozn. 191, s. 120.

414 Seznam děl, která v indiánských jazycích napsali misionáři v letech 1534-1572, uvádí R. Ricard, op. cit. v pozn. 73; příloha č. 1, s. 505-506.

415 S.A. Pavón, op. cit. v pozn. 128, s. 139.

očistce se pak dostanou duše těch, kteří za svého života zhřešili a nestihli se od svých hříchů očistit, či jim na zemi zůstali nevyřízené účty.

Viděli jsme, jak moc se zájem novošpanělských obyvatel obracel k otázkám konce světa spojených s událostmi Posledního soudu a vlastní smrti. V důsledku neustálého očekávání druhého příchodu Krista tak vznikala atmosféra plná eschatologického napětí, navíc posílená milenaristickou mentalitou františkánského řádu a naději, které si řada Španělů s objevením Nového světa, který považovali za dar Boží prozřetelnosti, spojovali.

4.2. *Nahuaská kosmovize*

Oblast centrálního Mexika tvořila centrum Aztécké říše. Aztékové, kteří sami sebe nazývali také Nahuové či Mexikové, ovládali podstatnou část dnešního Mexika. Přestože v jejich říši sídlil velký počet kultur, sdílely tyto kultury, i přes svou rozmanitost, stejný obraz světa, který se po několik staletí vyvíjel v unikátních přírodních podmínkách, a to v oblasti mexické náhorní plošiny obklopené prstencem vysokých hor.⁴¹⁶

Představy o nahuaské kosmovizi nám poskytují především předkolumbovské kodexy, archeologické vykopávky a památky, kodexy a legendy sepsané již v době po „conquistě“, spisy prvních misionářů, kteří měli zájem o domorodou kulturu a její projevy a současná odborná literatura věnující se danému tématu.⁴¹⁷

4.2.1. *Obraz světa*

V nahuaských představách o uspořádání světa byl svět rozdělen horizontálně na čtyři světové strany a střed a vertikálně na podsvětí, zemi a nadsvětí. Svět a člověka stvořila nesmrtelná božstva, která ovládala jejich osud a která člověku vyhradila jako obydlí zemi.

Horizontálně byl tedy nahuaský svět rozdělen na čtyři světové strany a střed. Každý směr byl přitom spojován s konkrétními božstvy a atributy, které vycházely z mýtů, z pozorování nebeských jevů a geografických vlastností jednotlivých oblastí nacházejících se v daném směru. Světové strany navíc tvořily protikladné dvojice, jež se navzájem doplňovaly, tj. sever - jih a východ - západ. Zatímco dvojice sever - jih vyjadřovala protiklad mezi studeným, suchým a neúrodným severem a teplým a úrodným jihem, dvojice východ - západ představovala protiklad mezi východem a západem Slunce.

Bohem středu byl prastarý bůh ohně *Huehueteotl*. Bohem všech čtyř směrů byl *Tezcatlipoca*. Východ patřil bohu deště *Tlalokovi* a byl spojován s hojností a mužským prvkem. Jih byl doménou bohů jara a vegetace *Xipe Totekem* a *Macuilxochitlem*, přesto nebyl považován za příznivý, neboť jej spojovali s bohem války *Huitzlopochtlim*. Za příznivý směr byl považován západ, k němuž se vázal ženský prvek a jehož symbolem byl bůh moudrosti *Quetzalcóatl*. Severu vládl bůh smrti *Mictlantecutli* spolu se svojí paní *Mictecacihuatl*. Sever byl tedy spatřován jako ponuré místo a byl spoután se smrtí, nocí a chladem.⁴¹⁸

416 D. Carrasco, op. cit. v pozn. 366, s. 68-74; E.M. Moctezuma, *La Muerte entre los Mexicas*, México, D.F., 2010, s. 91.

417 E.L. Alcaide, J.-I. Saranyana, op. cit. v pozn. 32, s. 129; D. Carrasco, op. cit. v pozn. 366, s. 22-29; S.C. de Mancera op. cit. v pozn. 110, s. 348.

418 E.M. Moctezuma, op. cit. v pozn. 416, s. 101-107; G.C. Vaillant, op. cit. v pozn. 36, s. 123-124.

Jednotlivé směry se v myslích Nahuů pojily s barvami, nicméně toto spojení bylo velmi proměnlivé a různilo se kraj od kraje. Nejčastěji byl východ spojován s červenou, jih s modrou a zelenou, sever s černou a západ s barvou bílou. Barvy měly v nahuaském světě velký význam, kromě směrů byly také symboly jednotlivých božstev a nebeských vrstev.⁴¹⁹

Nejranější dochovaný obraz horizontálního členění světa představuje jeskyně, která se nachází v Teotihuacánu pod **pyramidou** Slunce. Tato jeskyně byla upravena do podoby květiny s čtyřmi okvětními lístky tak, aby symbolizovala svět rozdělený na čtyři světové strany a střed. Obecně byla obrazem tohoto uspořádání všechna nahuaská **obřadní centra** a města, která byla obvykle po vzoru čtyř světových směrů rozdělena na čtyři čtvrti a za střed světa byla pokládána pyramida stojící obvykle v městském centru.⁴²⁰

Vertikálně se nahuaský svět dělil na podsvětí, zemi a nadsvětí. Na onom světě pobývaly duše zemřelých. Pobyt v něm ale nebyl chápán jako trest či odměna, neboť nahuaské zásvěti postrádalo morální význam. Země s podsvětím a nadsvětím komunikovala prostřednictvím posvátných míst, jako byly jeskyně a hory, které v myslích obyvatel Aztécké říše představovaly „**axis mundi**“.⁴²¹

Země *Tlaticpac* byla vnímána jako místo, kde žije člověk. Místo, které odděluje nebeskou rovinu od podsvětí a kde se zároveň stýkají nadpozemské síly s podzemskými. Země byla ztvárňována jako zvláštní druh mořské příšery zvané *Cipactli*, která měla podobu šupinatého krokodýla, či jako bohyně *Tlaltecuhтли*, jež byla nejčastěji zpodobňována jako hlava s otevřenými ústy a ostrými zuby. Zatímco krokodýl byl spojován s mýty o vzniku země, *Tlaltecuhтли* představovala zemi, která život zároveň dává a bere.⁴²²

Nebe *Ilhuícatl* bylo rozděleno na třináct rovin, jejichž počet se mohl lišit. Jednotlivé nebeské vrstvy obývala božstva v závislosti na své hodnotě a postavení v hierarchii. V nejvyšším třináctém nebi *Omeyokánu* žil nejvyšší bůh stvořitel, bůh podvojnosti *Ometeotl*. Třetí nebe *Ilhuícatl Tonatiuh*, jehož symbolem byl orel, bylo rezervováno bohu slunce *Tonatiuh* a po své smrti se sem uchýlovali válečníci a ženy, které zemřely při porodu. Východní část tohoto nebe byla určena mužům, západní ženám. V jedenáctém nebi žili bohové. Nebe *Tlalocan* bylo zasvěceno bohu deště *Tlálokovi* a po své smrti zde přebývali lidé, kteří zemřeli ve styku s vodním živlem a jím způsobenými nemocemi. Existovalo také nebe určené výhradně malým dětem nazývajícím se *Chichihualcuahco*.⁴²³

Podsvětí, kam se dostali ostatní mrtví, se jmenovalo *Mictlan*. V *Mictlanu* panovali pán podsvětí *Mictlantecuhтли* a jeho paní *Mictecacihuatl*, jejichž atributy byly zjm. lidské kosti a lebky, a odcházeli sem mrtví bez rozdílu společenského postavení, např. lidé, kteří zemřeli sešlostí věkem či při úrazu. Nahuové věřili, že se *Mictlan* nachází pod zemí, zároveň jej ale spojovali se severem. Věřili, že má devět částí a nepřisuzovali mu morální význam, ale považovali jej za pouhý příbytek mrtvých. Aby se mrtví do *Mictlanu* dostal, musel překonat

419 E.M. Moctezuma, op. cit. v pozn. 416, s. 87, 95-96; C.G. Vaillant, op. cit. v pozn. 36, s. 125.

420 D. Carrasco, op. cit. v pozn. 366, s. 62-65; E.M. Moctezuma, op. cit. v pozn. 416, s. 73.

421 D. Carrasco, op. cit. v pozn. 366, s. 75-, 96-97, 100-102; E.M. Moctezuma, op. cit. v pozn. 416, s. 93; G.C. Vaillant, op. cit. v pozn. 36, s. 124.

422 E. M. Moctezuma, op. cit. v pozn. 416, s. 94-95.

423 D. Carrasco, op. cit. v pozn. 366, s. 29-32; E.M. Moctezuma, op. cit. v pozn. 416, s. 95-96, 151-165, 177-178; S.A. Pavón, op. cit. v pozn. 128, s. 99; G.C. Vaillant, op. cit. v pozn. 36, s. 124.

strastiplnou cestu, která byla plná nástrah a nebezpečí a trvala celé čtyři dny; podle jiných verzí měl mrtvý na této cestě strávit dokonce čtyři roky.⁴²⁴

Obrazem vertikálního uspořádání světa byla pyramida, ústřední chrám nahuaských obřadních center. Podsvětí symbolizoval vstup do pyramidy představující jeskyni, kudy se v nahuaských představách vstupovalo do podsvětí, a podzemní prostory pod pyramidou. Země byla zastoupena jaksi přirozeně, ale její význam mohl být zdůrazněn sochou bohyně země *Tlaltecuhli*, která se obvykle v horizontální poloze umísťovala do země před pyramidou. Nebe symbolizovala samotná pyramida, jejíž jednotlivé stupně obvykle symbolizovaly třináct nebeských vrstev, a chrám na jejím vršku pak nebeský příbytek boha, jemuž byl chrám zasvěcen.⁴²⁵

Aztékové nazývaly svoji zemi před příchodem Španělů *cem anáhuac*, tj. „země obklopená vodou“. Tato představa skutečně odpovídala geografickým podmínkám území známého Aztékům, které bylo z obou stran obklopeno oceány. Symbolem tohoto uspořádání světa se stal předkolumbovský chrám v náhuatlu nazývaný *in atl in tepetl*, tj. „hora naplněná“⁴²⁶

V čele rozsáhlého aztéckého panteonu stál nejvyšší bůh *Tloque Nahuaque*. Dále to byla nejvyšší dvojice boha *Tonacatecutli* s jeho paní *Tonacacihuatl*, a přibližně na stejné úrovni se nacházel bůh podvojnosti *Ometecuhli*. Tato božstva ale nebyla příliš uctívána. Za stvořitele světa a člověka byl považován bůh moudrosti a civilizace *Quetzalcóatl*,⁴²⁷ který vzešel spolu s Huitzilopochtlim a dalšími dvěma sourozenci ze svazku boha *Tonacatecutli* a jeho ženy *Tonacacihuatl*. *Huitzilopochtli*, bůh války, byl uctíván zejména mezi výbojnými Aztéky, mezi nimiž byl rozšířen také kult boha slunce *Tonatiuh*, neboť pro Aztéky byla každodenní pouť Slunce zárukou pokračování života. Dále bylo obětováno především *Tezcatlipocovi*, tj. pánu všech čtyř směrů, a zvláště v oblasti mexické náhorní plošiny, která trpí nedostatkem vláhy, byl rozšířen kult starodávného boha *Tlaloka*.⁴²⁸

V souvislosti s jarem a vegetací byl uctíván *Xipe Totec*, jehož zvláštní oděv z lidské kůže symbolizoval novou vegetaci, tj. nový oděv země. Uctívána byla také ženská božstva, zejm. *Coatlicue*, která byla považována za matku *Huitzilpochtliho*. *Coatlicue* byla zobrazována jako matka s dítětem a nalézala se v téměř každé domácnosti. Rozšířen byl také kult bohyně půdy *Tlazolteotl*, v jehož rámci se u Aztéků vyvinul rituál zpovědi; *Tlazolteotl* měla jako jediná morální význam, neboť požírala nečistoty a spolu s nimi i hříchy lidí. V souvislosti se smrtí byla uctívána především božstva *Mictlantecuhli* a *Mictecacihuatl*. Každý kmen dále měl i svého kmenového boha, kterým byl zpravidla některý z bohů žijící v nebeské sféře. Uctívána byla také rostlina *maguety*, u nás známá jako agáve v nahuaském světě spojována s bohyní rostlin *Mayahuel*.⁴²⁹

Nahuaský svět byl ovládán také principem duality. Duální byla všechna božstva, která souvisela s vertikálním členěním světa, jako např. bůh podvojnosti *Ometeotl*. Tato dualita byla výrazem dvou protikladných sil, které se navzájem doplňovaly. Nahuaský svět tak byl

424D. Carrasco, op. cit. v pozn. 366, s. 75-; E.M. Moctezuma, op. cit. v pozn. 416, s. 96, 166-177; S.A. Pavón, op. cit. v pozn. 128, s. 99; C.G. Vaillant, op. cit. v pozn. 36, s. 124.

425 D. Carrasco, op. cit. v pozn. 366, s. 99-100; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 110-111.

426 D. Carrasco, op. cit. v pozn. 366, s. 47-50, 100-111; E.M. Moctezuma, op. cit. v pozn. 416, s. 89.

427 D. Carrasco, op. cit. v pozn. 366, s. 65-67; C.G. Vaillant, op. cit. v pozn. 36, s. 126.

428 E.L. Alcaide, J.-I. Saranyana, op. cit. v pozn. 32, s. 129; E.M. Moctezuma, op. cit. v pozn. 416, s. 92-93.

429 D. Carrasco, op. cit. v pozn. 366, s. 62-65; C.G. Vaillant, op. cit. v pozn. 36, s. 124-128.

neustále zmítán boji mezi protikladnými silami, např. mezi dnem a nocí, teplem a zimou či narozením a smrtí. Tato dualita odrážela protikladnou a navzájem se doplňující roli ženy a muže v lidské společnosti a projevovala se ve všech oblastech nahuaského života, např. v náboženství, architektuře, keramice či poezii. I hlavním aztécký chrám *Templo Mayor* byl zasvěcen dvěma bohům zároveň, a to *Tlálokov*i a *Huitzilopochtlimu*.⁴³⁰

4.2.2. Čas a dějiny

Nahuaské pojetí času bylo založeno na **cyklickém čase** a jeho propojení s prostorem. **Lineární záznam času** nebyl znám, tzn., že v nahuaské mentalitě nebyla podstatná následnost událostí, tj. minulost a budoucnost, ale jejich význam. Interpretace každé události tak probíhala v závislosti na předem daném řádu ztělesněném v kalendáři a stanovovala se v závislosti na světové harmonii, jež se kněžím odhalovala ve věštbách a při náboženských rituálech a která se projevovala na posvátných místech. Nahuaský čas tedy obíhal v jakémisi cyklickém časoprostoru, ve kterém splýval **posvátný čas** s **časem profánním**.⁴³¹

Nahuaské kultury znaly a používaly dva kalendáře, a to kalendář *tonalpohualli* a rituální kalendář *xiuhpohualli*. Kalendář *tonalpohualli* vycházel ze slunečního cyklu a jako takový měl tři sta šedesát pět dní. Rituální kalendář, kterým se řídil zemědělský, společenský a náboženský život nahuaských kultur, vycházel z lunárního cyklu a měl pouze dvě stě šedesát dní. Spojení obou kalendářů se vyčerpalo jednou za padesát dva let, čímž skončil velký padesátidvouletý cyklus nazývaný *Xiuhmolpilli* a nastala krize. Aztékové proto na konci každého cyklu slavili obřad Nového ohně, který chápali jako symbolické obnovení času v dalším kalendářním cyklu, tj. jako zánik starého a zrození nového času, jenž umožní trvání života a světa. Konec cyklu znamenal i konec letopočtu, jednotlivé cykly se od sebe neodlišovaly.⁴³²

Nahuaské kultury tedy věřily, že svět je neustálým koloběhem vzniků a zániků a že rovnováhu sil, která jediná mohla zaručit, že svět a spolu s ním lidská existence nezanikne, zajišťují bohové. Aby si božstva, neustále bojující za udržení světa, naklonil, konal k jejich počtě náboženské rituály a oběti, jejichž cílem bylo bohy nasytit. Nahuaské kultury proto znaly a praktikovaly celou řadu obětí, jako např. rituální usmrcení šípy na počest boha jara *Xipe Toteka*, upálení k počtě boha ohně *Huehuetotla*, rituální prolévání krve⁴³³, sexuální zdrženlivost či půst a lidské oběti, při nichž bylo bohům věnováno to nejcennější, co člověk má, a sice lidský život.⁴³⁴

Tento **kosmologický** názor vyjadřuje aztécká *Legenda o sluncích*, podle které existovalo pět epoch nazývaných „slunce“. V každé z těchto epoch byl sluncem jiný bůh a každá nakonec zanikla v důsledku nějaké katastrofy. Aztékové věřili, že žijí v posledním,

430 D. Carrasco, op. cit. v pozn. 366, s. 29-32, 108-111; E.M. Moctezuma, op. cit. v pozn. 416, s. 57-63, 76-91; C.G. Vaillant, op. cit. v pozn. 36, s. 126-127.

431 S.A. Pavón, op. cit. v pozn. 128, C.G. Vaillant, op. cit. v pozn. 36, s. 122.

432 D. Carrasco, op. cit. v pozn. 366, s. 79-83, 116-119; E.M. Moctezuma, op. cit. v pozn. 416, s. 66-74; C.G. Vaillant, op. cit. v pozn. 36, s. 140-143.

433 Rituální prolévání krve probíhalo veřejně i v soukromí; provádělo se pomocí rybích kostí, trnů z agáve a obsidiánových nožů, a to z různých částí těla, nejčastěji z jazyka, uší, stehen a pohlavních orgánů. D. Carrasco, op. cit. v pozn. 366, s. 47-50; C.G. Vaillant, op. cit. v pozn. 36, s. 144-146.

434 D. Carrasco, op. cit. v pozn. 366, s. 38-39; C.G. Vaillant, op. cit. v pozn. 36, s. 144-146.

pátém věku, který bude zničen hladomorem a zemětřesením. V pátém věku představoval slunce bůh slunečního disku *Tonatiuh*, který se živil krví, jež byla považována za životní substanci, potravinu bohů. Aby Aztékové zachovali pohyb slunce, začali vést expanzivní válečnou politiku, jejímž cílem bylo kromě rozšiřování území a získávání tributů především získávání válečných zajatců sloužících jako lidské oběti.⁴³⁵

Obyvatelé Aztécké říše věřili, že se ve střídání ročních období a pohybu nebeských těles zračí nebeský řád, proto věnovali velké úsilí jejich pozorování a studiu matematiky a astronomie. Domívali se, že pouze přesné opakování nebeského řádu zajistí stabilitu a trvání lidského světa. Proto měl rituální kalendář v Aztécké říši nesmírný význam, neboť zaručoval, že se náboženské obřady, svátky a oběti, jejichž prostřednictvím se obnovoval čas, konají v souladu s vhodnými pohyby nebeských těles, tj. v jedinečné okamžiky, kdy se propojuje čas lidí s časem bohů a je umožněna jejich vzájemná komunikace.⁴³⁶

Výrazem této snahy odhalit řád světa a řídit se jím byla samotná nahuaská obřadní centra, která byla zpravidla astronomicky orientována a v myslích nahuaských obyvatel představovala mikrokosmos. Nahuaské společnosti se soustředily okolo obřadních center, jimž dominovala monumentální architektura. Centrem náboženského, politického a společenského života bylo *teocalli*, veřejné prostranství, kde se odehrával veškerý společenský a náboženský život. Představa, že je obřadní centrum střed světa a zároveň dokonalý obraz nebeského řádu, byla v jejich myslích zárukou, že se zde sbíhají všechny nadpřirozené síly a že náboženské rituály a oběti, zajišťující obnovení času a světa a tím jeho trvání, budou úspěšné.⁴³⁷

Víra, že čas probíhá v cyklech, a tudíž je třeba neustále jej obnovovat, přispěla k tomu, že náboženství nahuaských kultur bylo výrazně ceremoniální, tzn., že kladlo důraz na rituální obřady, jež se navíc odehrávaly na veřejném prostranství. Tato exteriorizace kultu měla stratifikační význam, neboť interiér chrámu byl přístupný pouze elitám. Popsané uspořádání odpovídalo podobě nahuaské společnosti, již ovládala elitní třída kněží, válečníků a vládců, která řídila veškeré její ekonomické, politické, společenské a umělecké a samozřejmě i náboženské dění.⁴³⁸

4.2.3. *Život a smrt*

Obyvatelé Aztécké říše se domnívali, že nebeské a božské vlivy určují povahu každého jednotlivce, a dokonce mohou ovlivnit i jeho konání. Indiánský život tedy nebyl otevřený a neurčený, ale dormoval jej nebeský řád vtělený do posvátného kalendáře. Nahuové věřili v osud, v to, že pozemský lidský život mají v rukou bohové, a jako takový je od počátku dán.⁴³⁹

Nahuové věřili i v posmrtný život, v existenci nesmrtelné duše, energie, která se uchovává i po smrti člověka a nadále žije na onom světě. Rozlišovali přitom více animických

435 E.L. Alcaide, J.-I. Saranyana, op. cit. v pozn. 32, s. , s. 129; D. Carrasco, op. cit. v pozn. 366, s. 29-32; 39-47, 68-74; E.M. Moctezuma, op. cit. v pozn. 416, s. 35; C.G. Vaillant, op. cit. v pozn. 36, s. 123.

436 D. Carrasco, op. cit. v pozn. 366, s. 38-39.

437 Ibid., s. 29-38; 47-50.

438 E.L. Alcaide, J.-I. Saranyana, op. cit. v pozn. 32, s. , 129; D. Carrasco, op. cit. v pozn. 366, s. 99-100; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 110-111; C.G. Vaillant, op. cit. v pozn. 36, s. 144.

439 D. Carrasco, op. cit. v pozn. 366, s. 29-32; C. Lomnitz-Adler, op. cit. v pozn. 191, s. 154; C.G. Vaillant, op. cit. v pozn. 36, s. 86; MyV, s. 100.

energií, které spojovali s jednotlivými orgány. Energii, již bychom mohli připodobnit k západnímu konceptu duše, nazývali *teyolía*, tj. „to, co dává život“. *Teyolía* sídlila v srdci a byla spojována s vitalitou, znalostmi, povahou a zálibami člověka.⁴⁴⁰

Posmrtný život člověka byl dán způsobem smrti. Nahuaské náboženství postrádalo v tomto aspektu etický rozměr a sebevětšího hříšníka tak nečekal po smrti žádný trest. Ostatně uvědomíme-li si, že život každého Indiána provázeli bohové, kteří ovlivňovali jeho osud a chování, nebyl žádný důvod k tomu, aby jej za něj po jeho smrti trestali či odměňovali. Proto také Nahuové chápali kategorie hříchu a trestu zcela odlišně: spojovali je výlučně s fyzickou, nikoli duševní stránkou člověka. Rozlišovali dva typy smrti, a sice smrt bez slávy a smrt ve slávě.⁴⁴¹

Podle způsobu smrti se mohl člověk odebrat do několika míst. Lidé, kteří zemřeli ve slávě, tj. pod ochranou konkrétního boha, jako např. válečníci a ženy, které zemřely při porodu, se odebírali do slunečního nebe *Ilhuícatl Tonatiuh*; lidé, kteří zemřeli ve styku s vodním živlem a s ním spojovanými nemocemi odcházeli do *Tlalokánu*; a konečně malým dětem bylo určeno nebe nazývané *Chichihualcuahco*. Všichni ostatní lidé zemřeli obyčejnou smrtí, tj. bez slávy, a odebírali se do *Mictlanu*.⁴⁴²

Díky bohyni zemi *Tlaltecuhlti* může člověk po své smrti pokračovat v pouti na místo, které mu je určeno: všechny mrtvé bytosti musí být pozřeny *Tlaltecuhlti* stejně tak jako Slunce, jež bohyně polyká na západě. Země je tedy pojímána jako dárce života a zároveň jako pojídačka mrtvol. *Tlaltecuhlti* bývá zobrazována v mužské i ženské podobě, což poukazuje na její duální charakter; většinou byla její podobizna umístěna na zemi, nikoli jako socha v prostoru. V souvislosti se smrtí byla uctívána především božstva *Mictlantecuhlti* a *Mictecacihuatl*, která vládla *Mictlanu*.⁴⁴³

Smrt byla spojena s celou řadou obřadů, které se různily v závislosti na pohlaví, společenském postavení a způsobu smrti. Mrtvým, kteří se měli odebrat do *Mictlanu*, se dávala do hrobu řada předmětů, jež jim měly pomoci na jejich strastiplně cestě do *Mictlanu*. Během té měli překonat řadu nástrah, jako uniknout hadovi a aligátorovi, přejít osm pouští a osm hor, a projít ledovým větrem kamení a obsidiánových nožů a nakonec překonat na hřbetě psa širokou řeku *Chiconahuapan*. Těmto mrtvým se tak např. dával do úst kámen zvaný *chalchíhuatl*, kterým měli zaplatit poplatek za cestu, či pes, na jehož hřbetě měli přeplavat onu řeku. Těla válečníků a žen zemřelých při porodu se páčila a popel se spolu s případnými kosterními pozůstatky ukládal do uren; obvykle se spálily i všechny věci zemřelých. Po dobu, již měla trvat cesta mrtvého na onen svět, se mu věnovaly obětiny. Tato doba byla různá (podle typu nebe, kam se mrtví odebírali), obvykle ale figurovalo v počtu dní, měsíců či roků číslo čtyři.⁴⁴⁴

440 D. Carrasco, op. cit. v pozn. 366, s. 77, 93-94; C. Lomnitz-Adler, op. cit. v pozn. 191, s. 153-156; S.C. de Mancera, op. cit. v pozn. 110, s. 349; E.M. Moctezuma, op. cit. v pozn. 416, s. 112-115, 137-139; S.A. Pavón, op. cit. v pozn. 128, s. 105.

441 C. Lomnitz-Adler, op. cit. v pozn. 191, s. 157; E.M. Moctezuma, op. cit. v pozn. 416, s. 178; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 240.

442 E.M. Moctezuma, op. cit. v pozn. 416, s. 137-138; S.A. Pavón, op. cit. v pozn. 128, s. 105; C.G. Vaillant, op. cit. v pozn. 36, s. 93.

443 D. Carrasco, op. cit. v pozn. 366, s. 62-65; E. M. Moctezuma, op. cit. v pozn. 416, s. 139-151; C.G. Vaillant, op. cit. v pozn. 36, s. 124-128.

444 S.C. de Mancera, op. cit. v pozn. 110, s. 349; E. M. Moctezuma, op. cit. v pozn. 416, s. 156-178.

5. *Poslední soud*

V následujících několika kapitolách se postupně seznámíme s několika obrazy a reliéfy Posledního soudu a pomocí Geertzova „zhuštěného popisu“ se v nich pokusím nalézt odpovědi na otázky, které jsem si položila v úvodu této práce.

5.1. *Poslední soudu v Tizatlanu*

Fragmenty nástěnných maleb, jejichž součástí byl s velkou pravděpodobností i výjev Posledního soudu, se nacházejí v otevřené kapli, jež je dnes součástí farního kostela v Tizatlanu. Ten je součástí města Tlaxcala nacházejícího se ve vzdálenosti 120 km od hlavního města Mexika. Tento farní kostel byl postaven v 18. století, ve stejné době byla kaple zasvěcena sv. Štěpánovi.⁴⁴⁵ Samotná otevřená kaple byla postavena okolo roku 1550, přičemž ze stejné doby pocházejí i nástěnné malby,⁴⁴⁶ jimiž se budu zabývat. Otevřená kaple byla nedávno restaurována. Stavitel kaple je bohužel neznámý.

Tizatlan, jehož název v náhutalu znamená „bílá země“, byl v předkolumbovské době hlavním sídlem, tzv. „cabecera“, jednoho ze čtyř panství tlaxcaltécké federace, které se podařilo udržet nezávislé postavení na Aztécké říši. Indiáni z Tlaxcaly byli první, kdo se před dobytím Tenochtitlánu postavil na Cortézovu stranu.⁴⁴⁷ Otevřená kaple byla postavena na troskách paláce vladaře Xicotécatla, který byl objeven v roce 1927⁴⁴⁸ a k němuž přiléhal chrám boha Xochipilli⁴⁴⁹, pána květin, zpěvu a tance, jejíž kult byl velmi rozšířen. Po příchodu Španělů sloužila kaple jako vizita františkánského kláštera v Tlaxcale.⁴⁵⁰ Objednavatel nástěnných maleb, které byly určeny indiánským obyvatelům Tizatlanu a okolí, byl františkánský řád.

Nástěnná malba, jež mohla být v minulosti součástí obrazu Posledního soudu, zobrazuje Vyhnání Adama a Evy z ráje, Ježíše Krista a Leviatana. Malba je orámována iluzivním rámem, zdobeným motivem maltéžského kříže a rostlinným ornamentem, úponkem. Výjev je zobrazen v kněžišti, které je od příčné lodi kaple odděleno vítězným obloukem.^{obr.3}

Sv. Štěpánovi⁴⁵¹, patronu zedníků a kameníků a přimluvci za dobrou smrt, byla otevřená kaple⁴⁵² zasvěcena až v 18. století, v původní výzdobě se tak s jeho obrazy či symboly nesetkáme a pro moji práci nemá zasvěcení kaple tomuto světcovi žádný význam. Původní podoba areálu je, vzhledem k pozdější přestavbě kaple na farní kostel, neznámá. Aby mohla otevřená kaple sloužit účelům, ke kterým byla vymyšlena, potřebuje atrium, rozsáhlé prostranství, kde by se mohly ke katechezi scházet masy Indiánů. I když se atrium nedochovalo, před kostelem se nachází pravoúhlé prostranství, jež v minulosti velmi pravděpodobně sloužilo právě jako atrium.

445 J. Mcandrew, op. cit. v pozn. 330, s. 437.

446 Ibid., s. 438; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 196.

447 J.G. Martínez, op. cit. v pozn. 72, s. 39.

448 K podobě chrámu a jeho výzdoby viz M. Toussaint, op. cit. v pozn. 134, s. 3-5.

449 H. Owusu, *Symbols Inkū, Mayū a Aztékū, Symbolika zmizelých národů*, Olomouc, 2004, s. 213.

450 G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 166; J. Mcandrew, op. cit. v pozn. 330, s. 437.

451 A. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 225.

452 K architektonické podobě kaple viz J. Mcandrew, op. cit. v pozn. 330, s. 438; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 196.

Vítězný oblouk odděloval prostor atria, kde se shromažďovali Indiáni, od prostoru kaple, kam směly pouze osoby, které přijaly zvláštní svěcení. Vítězný oblouk plnil tedy funkci pomezí,⁴⁵³ oddělujícího posvátný prostor od prostoru profánního. Tento práh mohl překročit pouze kněz, který byl při obřadu svěcení, jež shodně s A. van Gennepem považují za přechodový rituál, odloučen od profánního světa a posléze přijat do posvátného společenství církve. Během tohoto obřadu budoucí kněz symbolicky zemřel pro tento pozemský svět a zrodil se pro svět nový, svět církve. Právě tato symbolická smrt a vzkříšení mu, na rozdíl od laiků, dávají moc zacházet s posvátným.⁴⁵⁴

Vítězný oblouk byl chápán jako „porta coeli”, tj. brána do nebes⁴⁵⁵. Tvořil symbolický předěl mezi časem a věčností, tzn. mezi pozemským životem a rájem, neboť čas byl chápán jako pomíjivý přívěsek věčnosti, atributu Boha, přebývajícího v jiném, nadpozemském světě, do kterého může člověk vstoupit pouze vlastní smrtí.⁴⁵⁶ Proto mohl tento práh, tuto pomyslnou bránu do nebes, překročit pouze kněz, osoba, jež získala zvláštní vysvěcení. V kněžišti se navíc odehrával nejdůležitější křesťanský rituál, a to **mše**⁴⁵⁷, přičemž křesťané věří, že se v jejím průběhu Kristus zpřítomňuje v chlebu a víně, nebo sestupuje na zemi a oni mají na okamžik možnost přiblížit se věčnosti.

Během mše nedochází pouze k bohoslužbě, ale zároveň také ke katechezi. Katechumeni, tj. Indiáni, kteří ještě nepřijali křest a nestali se členy církve, se mohli účastnit pouze liturgické části mše, při níž čte kněz biblické texty a káže, zatímco věřící se modlí a zpívají chvalozpěvy; nemohli se ale účastnit eucharistické části, kdy věřící přijímají tělo a krev Páně a symbolicky prožívají okamžiky poslední večeře, tzn. že spolustolují s ukřižovaným a vzkříšeným Kristem.⁴⁵⁸ Mše tedy zároveň fungovala jako nástroj společenské segregace, indiánští katechumeni museli v okamžiku eucharistie odejít, zatímco Španělé a členové indiánské aristokracie, které misionáři křtili vždy mezi prvními, zůstávali. Jde tedy o jednu z metod, jak přivést Indiány k přijetí křesťanství, a sice pomocí vzbuzení jejich touhy následovat příkladu svých pánů a moci pobývat ve společenství vyvolených.⁴⁵⁹

Ke mši odkazuje diváky i rostlinný ornament, který obraz rámuje a odděluje tak obraz s posvátnou tematikou od světského prostoru. Ornament má podobu vinné révy s hrozny, jež je symbolem Krista a víry v něj, neboť Kristus při poslední večeři pozdvihl kalich s vínem a pravil: „Toto jest má krev“ (Mt, 26, 27; Mk 14, 23), vinná réva má tudíž v křesťanském umění eucharistický význam.⁴⁶⁰ Indiáni vinou révu sice neznali, ale vzhledem k tomu, že tvoří jeden z ústředních křesťanských symbolů a navíc je obvyklou součástí dekorativních pásů, bylo nemožné, aby ji misionáři ze symbolů, které při katechezi Indiánů používali, vynechali.

453 Koncept „pomezí“ A. van Gennepa viz s. 15.

454 A. van Gennep, op. cit. v pozn. 23, s. 95-97.

455 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 369; U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 59.

456 K pojetí smrti v křesťanském světě viz s. 77.

457 G. Duby, op. cit. v pozn. 389, s. 230-232; A. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 147; J. Sokol, *Člověk...*, op. cit. v pozn. 102, s. 38.

458 K literatuře viz pozn. 457.

459 K roli kostelní budovy v Novém Španělsku viz kap. 3.2.3.2., s. 65-66.

460 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 256-257, 381; U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 58; A. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 242; L. Monreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 554; J. Royt, A. Šedinová, *Slovník symbolů. Kosmos, příroda a člověk v křesťanské ikonografii*, Praha, 1998, s. 106-108.

Funkci vítězného oblouku podporuje i nástěnná malba, jejímž ústředním motivem je Bůh Otec⁴⁶¹ v mandorle obklopený andělskými chóry, které hrají na hudební nástroje a zpívají. Bůh Otec je zobrazen jako šedovlasý stařec s vousem, jehož hlavu zdobí papežská tiára. Zatímco pravou ruku má pozdvihnutou v gestu požehnání, v levé drží jablko. Obraz Boha Otce, zobrazeného jako Pána světa obklopeného andělskými chóry, symbolizuje nebe a zdůrazňuje spásanosnou úlohu církve.^{Obr.4}

Zajímavý je důraz na hudbu, jehož si lze povšimnout jak v nástěnné malbě, tak v architektonickém řešení kaple. **Andělé**,⁴⁶² zobrazení na vítězném oblouku, hrají na řadu evropských hudebních nástrojů a zpívají, v interiéru kaple se navíc nacházejí dva chóry. Mohlo by jít o snahu misionářů vyjít vstříc tradicím zdejší indiánské populace, která se zde po generace oddávala kultu bohyně Xochipilli, bohyně hudby a tance, a usnadnit jim tak opuštění starého a přijetí nového kultu.⁴⁶³ S předkolumbovskou dobou spojuje zdejší kapli také barevnost nástěnných maleb, v nichž, stejně tak jako v troskách chrámu Xochipilli,^{obr.} převažují syté, žluté, zelené, modré a červené tóny.

Z nástěnných maleb, které se dochovaly a jejichž téma lze rozeznat, je patrné, že na stěnách kaple byl vymalován **christologický cyklus**,⁴⁶⁴ který zobrazoval příběh Kristova narození, života a pašije. Ze scén, které se dochovaly, jmenuji Klanění tří králů, Křest Ježíše Krista, Zmrtvýchvstání Ježíše Krista a jeho Nanebevstoupení. Že byl součástí zdejší monumentální nástěnné výzdoby také obraz Posledního soudu, se domnívám proto, že tvoří poslední obraz christologického cyklu a navíc jej obvykle doplňuje Leviatanův obraz, který se zde dochoval.

Obraz Vyhánění Adama a Evy z ráje⁴⁶⁵ ukazuje Indiánům jeden z prvních okamžiků historie světa a uvádí je do dějin spásy tím, že jim vysvětluje význam prvotního hříchu a jeho dopad na lidské pokolení. Vidíme na něm prarodiče a fragmenty ohnivého meče, jímž je archanděl Michael vyhnal z ráje za to, že neuposlechli Boží příkázání a snědli jablko ze stromu poznání dobra a zla. Nahota Adama a Evy poukazuje k ráji jako ke **Zlatému věku**⁴⁶⁶, době, kdy bylo ještě smilstvo povoleno, a lidé byli nesmrtelní.

Hřích, který Adam a Eva spáchali, je morální, neboť prarodiče svým chováním překročili řád stanovený Bohem. Takový koncept hříchu Indiáni neznali. Až doposud věřili, že to, kam se jejich duše odebere po smrti, je dáno tím, jak zemřou, a pod pojmem hřích chápali pouze tělesný prohřešek.⁴⁶⁷ Z pohledu misionářů bylo proto nutné Indiány s pojetím hříchu v křesťanské kultuře seznámit. Navíc tím, že naši prarodiče spáchali „peccatum originale“, tj. prvotní, dědičný hřích, odsoudili celé lidstvo k dědičnému trestu: smrti a věčnému zatracení,⁴⁶⁸ zde symbolizovými pekelným chřtánem Leviatanovým.

461 A. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 40, 166; L. Monreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 42-43.

462 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 19-20; U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 14; A. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 25; L. Montreal y Tejada, op. cit. v pozn. 81, s. 441-444.

463 Misionáři se snažili Indiánům přijetí nového kultu usnadnit, viz s. 26, 65.

464 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 159-160; L. Monreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 101-145.

465 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 9; U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 8; A. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 23; L. Monreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 61-62.

466 J. Sokol, *Malá ...*, op. cit. v pozn. 6, s. 380.

467 Viz s. 84.

468 Viz s. 75.

Zobrazení Adama a Evy seznamuje Indiány také s konceptem svobodné vůle, jenž je pro ně zcela nový, neboť věřili, že jejich posmrtný osud je dán způsobem jejich smrti a žádné chování či rozhodnutí jej nemůže ovlivnit. Obraz Indiánům ukazuje, že osud lidstva zatíženého dědičným hříchem, a tudíž i dědičným trestem, zvrátil vykupitelský čin Ježíše Krista, který člověku umožnil zvolit dobro. Křesťané tedy věří, že jsou nadáni svobodnou vůlí a sami mohou volit mezi dobrem a zlem a ovlivňovat tak svůj posmrtný osud. Takové pojetí dějin a hříchu pro Indiány znamená, že všichni jejich předci jsou bez rozdílu odsouzeni k věčnému pobytu v pekelných plamenech, protože nepřijali křest, který tento dědičný hřích z člověka smývá.⁴⁶⁹ Bezpochyby strašná představa, která měla Indiány vystrašit a přimět je zamyslet se nad vlastním životem a s ním spjatým posmrtným osudem.

Ráji jako takovému zde není věnována přílišná pozornost. Představu o křesťanském ráji si tak Indiáni mohli utvořit především na základě protikladu k peklu. Ráj charakterizují světlé tóny, krásná a souměrná těla prarodičů, které Bůh stvořil k obrazu svému,⁴⁷⁰ v protikladu k Leviatanovi, který je tmavý a ošklivý. A tak, zatímco vpravo je Indiánům ukazován ráj jako místo, kde se věci rodí, kde vládne řád, a které prosycuje světlo Boží, peklo je představeno jako místo zániku, kde panuje panika a chaos a vládne tma, již prosvětluje pouze pekelné plameny.

Peklo je zde znázorněno do široka rozevřenou tlamou patřící bájně mořské obludě **Leviatanovi**⁴⁷¹. Strašlivá tlama, z níž šlehají plameny, je lemována řadou ostrých zubů, které jsou připraveny těla hříšníků rozdrtit a pohltit. Křesťanské peklo je zde tedy Indiánům představeno jako hrůzu nahánějící místo, kde těla hříšníků stravují pekelné plameny. Tento obraz poukazuje k zemi a moři jako k místům, jež dávají život a zároveň pohlcují mrtvé. Zmíněná představa je univerzální a byla známa i Indiánům, jak dokazuje kult bohyně *Tlahtecuhтли*, matky země, zobrazované v pozici porodu s otevřenými ústy připravenými pozřít mrtvé, či mořská příšera *cipactli*, která měla podobu krokodýla a každý den požírala Slunce.⁴⁷²

Daný obraz je zcela souměrný, neboť postava Ježíše Krista jej rozděluje na dvě stejné poloviny. Kristus tedy představuje „axis mundi“, střed křesťanského světa, který spojuje peklo s rájem a se zemí a zároveň osu, jež rozděluje křesťanský svět na dvě poloviny, z nichž jedna patří dobru a druhá zlu. Stranu po Kristově levici totiž křesťané tradičně spojovali se zlem, zatímco pravou stranu chápali jako stranu dobra.⁴⁷³ V pozadí této kompozice je tedy vyjádřena představa, že křesťanský svět se odehrává ve znamení věčného boje mezi silami dobra a zla, které spolu zápasí o lidskou duši, a že jeho ústředním bodem je Ježíšovo poselství.

Umístění **Ježíše Krista**⁴⁷⁴ ve středu kompozice ukazuje tedy na jeho význam. Křesťané totiž věří, že Kristův příchod na zemi zvrátil osud lidstva, neboť tím, že zemřel na

⁴⁶⁹ Ke křtu viz s. 28.

⁴⁷⁰ Viz s. 53.

⁴⁷¹ U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 152-153; A. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 128; B. Gilabert, op. cit. v pozn. 119, s. 327; J. Royt, op. cit. v pozn. 198, s. 242-243; M. Zlatohlávek, op. cit. v pozn. 1, s. 126.

⁴⁷² Viz s. 80.

⁴⁷³ N. Ohler, *Katedrála. Náboženství, politika, architektura, dějiny*, Jinočany, 2006, s. 536; M. Zlatohlávek, op. cit. v pozn. 1, s. 47-50, 220.

⁴⁷⁴ K literatuře viz pozn. 464.

kříži, vykoupil celé lidstvo a umožnil jeho spásu.⁴⁷⁵ Na obraze vidíme Krista, kterak přichází v posledním okamžiku na pomoc zatracencům, choulícím se v Leviatanově tlamě. Pomocí, kterou Ježíš zatraceným nabízí, je následovat jeho poselství, tj. přijmout křesťanskou víru.

Zajímavé je, že na některých malbách jsou zobrazeni také samotní mniši; lze je poznat podle tonzury a typického františkánského oděvu, který ovšem v prostředí Nového Španělska netvořil hnědý, ale modrý oděv přepásaný cingulem, neboť novošpanělští františkáni se chtěli od evropského prostředí odlišit.⁴⁷⁶ Malby, na nichž jsou mniši znázorněni, jsou bohužel ve špatném stavu a nelze určit, jaký námět zobrazují. Jisté však je, že misionáři přikládali své činnosti velký význam, když se rozhodli ji zachytit, a že pokládali za významné, aby tuto jejich roli pochopili i Indiáni, jimž především byly malby určeny.

Podle J. Mc Andrewa byl v této kapli pohřben Juan Díaz, který proslul zjm. tím, že pokřtil čtyři pány z Tlaxcaly.⁴⁷⁷ Být pohřben v blízkosti oltáře, kde se odehrává posvátný obřad mše, patřilo mezi Evropany k dobově oblíbeným prostředkům, jak si pojistit naději na spásu a pobyt v království nebeském, protože lidé žijící v 16. století byli přesvědčeni o tom, že lidé pohřbení na posvátném místě budou mít u posledního soudu lepší vyhlídky.⁴⁷⁸ Tzn., že kaple v Tizatlanu nesloužila pouze pro potřeby christianizace nativních obyvatel, ale také jako kaple pohřební.

Hlavní význam této nástěnné malby je didaktický, jejím účelem je seznámit Indiány s křesťanským obrazem světa rozděleného mezi dobro a zlo, ukázat jim křesťanský koncept ráje a pekla, uvést je prostřednictvím obrazu Vyhnání Adama a Evy z ráje do křesťanských dějin spásy, osvětlit jim koncept hříchu a jeho význam v kontextu světových dějin a konečně vyzdvihnout spásonosnou úlohu Krista a církve.

Další nepominutelnou významovou vrstvou je vrstva moralizující, neboť obraz světa rozděleného mezi síly dobra a zla, které spolu bojují o lidskou duši spolu s obrazem pekla, nutí Indiány morálně se vymezit a zaujmout postoj ke svému životu; právě způsob, jakým svůj život prožijí, totiž ovlivní jejich posmrtný osud, tedy to, zda se po své smrti odeberou do ráje či do pekla. Děsivý obraz pekla a jeho muk pak měl zajistit nutnost přijmout křest a zajistit si tak spásu. Další metodou, jak se misionáři snažili Indiány dovést k přijetí křesťanské víry, byla praxe, kdy pokřtili nejprve jejich pány a doufali, že ostatní Indiáni je budou následovat.

Konečně je důležité uvědomit si, že tento obraz je součástí kaple, která byla postavena na troskách předkolumbovského šlechtického paláce a chrámu, a že ani snaha misionářů ulehčit Indiánům přijetí nového kultu pomocí paralel s jejich původním světem nezastíní, že tato stavba byla postavena s cílem dát najevo dominanci křesťanství a španělské nadvlády nad tímto bývalým politickým a náboženským centrem tlaxcalánské federace.

5.2. *Poslední soud v Calpanu*

475 K vykupitelskému činu Ježíše Krista a dějinám spásy viz s. 75.

476 K charakteristice františkánského řádu viz kap. 2.2.1.1., s. 25-25.

477 J. Mcandrew, op. cit. v pozn. 330, s. 438. K osobě Juana Díaze Viz též G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 467; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 85-87.

478 C. Lomnitz-Adler, op. cit. v pozn. 191, s. 100-102; N. Ohler, *Katedrála...*, op. cit. v pozn. 473, s. 117, 459.

Nejstarší reliéf zobrazující Poslední soud, který se v Mexiku dochoval, se nalézá v klášterním areálu bývalého františkánského kláštera sv. Ondřeje v Calpanu, který se nachází ve vzdálenosti 120 km od hlavního města Mexika ve východní části státu Puebla. Stavba klášterního areálu bývá na základě podobnosti sochařské výzdoby tradičně připisována bratru Juanovi de Alameda⁴⁷⁹, nicméně jde o příliš chabý argument, a tak mi nezbyvá, než konstatovat, že stavitel kláštera je neznámý. Reliéf zobrazující Poslední soud zdobí kapli posa, jež byla postavena v 50. letech 16. století.⁴⁸⁰

Calpan, též Ixcaplan, což v náhuatl znamená „místo mnoha domů“, se nacházel nedaleko severní královské cesty. V předkolumbovských dobách byl Calpan poddanským městem Huejotzinga a po příchodu Španělů se stal jeho vizitou. Ještě než byl tedy v Calpanu postaven klášter, kde žili trvale dva až tři mniši, byli jeho obyvatelé evangelizováni z Huejotzinga.⁴⁸¹ Objednavatelem sochařské výzdoby byl františkánský řád a s velkou pravděpodobností také „encomender“ Calpanu don Diego de Ordaz⁴⁸², jehož socha zdobí kapli posa zasvěcenou sv. Františkovi.⁴⁸³ Sochařská výzdoba atria a kaplí posa byla určena především nativním obyvatelům Calpanu a jeho okolí.

Areál kláštera nacházejícího se na pravoúhlém pozemku ohraničuje jednoduchá zídka bez cimbuří. Do atria lze vstoupit hlavní vchodem, který leží ve stejné ose jako klášterní kostel a dva boční vchody. V areálu kláštera se nalézá klášter, k němuž po pravé straně přiléhá klášterní kostel, a otevřená kaple, jež se nachází po pravé straně kostela. V rozích atria nalezneme čtyři kaple posa. Atriální kříž se bohužel nedochoval.⁴⁸⁴

Výjev Posledního soudu zdobí kapli posa, která je zasvěcená archandělu Michaelovi. Výjevu dominuje Ježíš Kristus zobrazený jako „Maiestas Domini“, tj. Kristus ve Slávě. Po jeho pravici je znázorněna lilie, po jeho pravici meč. Kristus je obklopen dvojicí andělů. Anděl po Kristově levici hraje na trubku, anděl po jeho pravici nese „arma christi“, tj. nástroje Kristova Utrpení. Po stranách výjevu je zobrazena „Deésis“, tj. Panna Marie, po Kristově pravici a sv. Jan Křtitel po jeho levici v roli přímluvců. Nad Pannou Marií je v destičce vytesán latinský nápis v majuskulích: „intercede virgo sacra, ora pro nobis“. Nad sv. Janem Křtitelem je napsáno: „dedit illi dominus omne iudicio“. Pod Kristem stojí: surgite mortui, venite ad iudicium“. Ve spodní části výjevu je znázorněno šest mrtvých, kterak vstávají ze

479 J. Mcandrew či E.W. Wiesmann tuto podobnost přisuzují spíše charakteru práce a vzorům indiánských řemeslníků než postavě františkánského bratra Juana de Alameda. J. Mcandrew, op. cit. v pozn. 330, s. 338; E. W. Wiesmann, op.cit. v pozn. 53, s. 94.

480 Přesný rok, kdy byla započata stavba kláštera, je neznámý. Jisté je, že klášter byl postaven před rokem 1585, kdy jej navštívil bratr Antonio de Ciudad Real. Většina autorů se shoduje, že klášter byl postaven v letech 1540-1550, jako např. G. Kubler či J. Mcandrew. Podle I. C. Péreze byla stavba započata v roce 1540 a podle R. Ricarda v roce 1548. Rok 1548 je lokálně uznáván jako rok založení kláštera; podle J. Mcandrewa zde v roce 1948 slavili výročí čtyř set let od jeho založení. Jako první udal toto datum historik García Granados, jehož rodina zde měla haciendu. G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 66, 560; J. Mcandrew, op. cit. v pozn. 330, s. 324; I.C. Pérez, *Capillas posa en Tizatlan, Pue.*, Puebla, 1984, nepag.; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 160. G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 180.

481 G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 560; J. Mcandrew, op. cit. v pozn. 330, s. 324

482 Encomender Ordaz de Villagómez byl dědicem dobyvatele Ordaze, který byl velmi bohatý, a o kterm je známo, že v roce 1551 vlastnil dům v Ciudad de México, jenž patřil k nejkrásnějším a nejnákladnějším v Mexiku. G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 178; J. Mcandrew, op. cit. v pozn. 330, s. 328.

483 Ibid., s. 333; I.C. Pérez, op. cit. v pozn. 480, nepag.

484 K popisu klášterního areálu viz Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 105, 122; G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 255, 291, 363, 385, 490, 498-500, 526; J. Mcandrew, op. cit. v pozn. 330, s. 123, 257-268, 324-326, 333, 514, 525, 594.

svých hrobů. Výjev je rámován rostlinným ornamentem a zpracován sochařskou technikou nízkého reliéfu.^{Obr.5}

Obraz Posledního soudu rámuje značně stylizovaný rostlinný ornament, který symbolizuje hojnost a odkazuje tak k ráji jako zemi blahobytu.⁴⁸⁵ Kaple, stejně tak jako křesťanský chrám obecně, představuje totiž nebe, i proto byl v minulosti oblouk, nad nímž se reliéf Posledního soudu nachází, chápán jako „porta coeli“, tj. brána do nebes.⁴⁸⁶ Oblouk zároveň sloužil jako práh,⁴⁸⁷ neboť do prostoru kaple, kde se odehrávaly křesťanské rituály, mohl vstoupit pouze člověk, který byl vysvěcen.

Úkolem křesťanského umění je zprostředkovat člověku představu o dějinách spásy, o uspořádání vesmíru a postavení člověka a Boha v něm.⁴⁸⁸ Kaple sv. Michala tvoří integrální celek s dalšími třemi kaplemi, které se nacházejí v prostoru klášterního atria a které jsou zasvěceny Panně Marii, sv. Františkovi a sv. Janu Evangelistovi.⁴⁸⁹ Každá z těchto kaplí představuje důležitou etapu z křesťanských dějin spásy, první kaple Panny Marie symbolizuje posvátnou minulost, druhá kaple sv. Františka představuje historickou současnost, kaple sv. Michala představuje budoucnost, tj. blížící se konec světa a kaple sv. Jana Evangelisty království nebeské, které nastane po událostech posledního soudu.⁴⁹⁰

Svůj význam měla také prostorová orientace stavby. Kaple sv. Michala se nachází v jihozápadním rohu klášterního atria. Téma Posledního soudu zdobí na západní průčelí kaple, v níž se v 16. století nalézal oltář, který přiléhá k východní straně kaple. V západní symbolice světových stran byl přitom západ spojován se smrtí a posledním soudem, zatímco východ byl dáván do spojitosti se světlem a nadějí.⁴⁹¹ Kaple je tak orientována i časově, neboť zatímco reliéf Posledního soudu odkazuje k budoucnosti, tj. ke konci světa, interiér kaple s oltářem, kde se odehrávaly náboženské obřady, představuje posvátnou minulost, tj. život a smrt Ježíše Krista.

Rozvržení kaplí v atriu a jejich sochařská výzdoba tak zasvěcují diváka do křesťanského obrazu světa a dějin spásy. Vždyť Indián, který do atria vstoupil, jimi byl doslova fyzicky obklopen. Rozvržení kaplí zdůrazňuje lineární povahu křesťanských dějin, které se odvíjí od minulosti přes současnost do budoucnosti a jejichž vrcholem je život a smrt Ježíše Krista. Ukazují, že se dějiny spásy přirozeně spájí s lidským životem, neboť stejně tak jako on mají i ony svůj počátek, vrchol a konec. Ukazují také, že stejně tak jako nebyl křesťanský Bůh lhostejný k osudu člověka a světa, nesmí být ani člověk lhostejný k vlastnímu životu, neboť tím, že Bůh seslal na zemi svého syna, aby vykoupil lidstvo svou smrtí, dal člověku naději na vlastní Vykoupení a království nebeské, které jej čeká na konci dějin.⁴⁹²

Uspořádání kaplí posa v atriu neodráželo pouze křesťanský obraz světa, ale také obraz světa nativních obyvatel. Františkáni přejali řadu předkolumbovských zvyklostí, aby svým

485 Viz s. 87.

486 Viz s. 87.

487 Viz s. 87.

488 Viz s. 76.

489 K architektonické podobě a sochařské výzdobě kaplí viz J.M. Bardo, op. cit. v pozn. 81, s. 79; G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 489-490; I.C. Pérez, op. cit. v pozn. 480, nepag.; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 182; S.S. López, Arte..., s. op. cit. v pozn. 73, 160-163.

490 Viz s. 75.

491 Viz s. 74.

492 K vykupitelské roli Ježíše Krista a dějinám spásy viz s. 75.

svěřencům zjednodušili přechod k novému náboženskému kultu.⁴⁹³ Jedním z nich bylo i uspořádání předkolumbovských měst do čtvrtí nazývaných *calpulli*.⁴⁹⁴ Každá *calpulli* měla v předkolumbovské době své božstvo a své specifické náboženské a jiné povinnosti. Františkáni toto uspořádání přejali a v řadě svých misí založili bratrstva, jejichž hranice a povinnosti odpovídaly předkolumbovským *calpulli*. Atria pak mniši uspořádali podle vzoru předkolumbovských měst a jejich náboženských center *teocalli*, které byly rozděleny podle čtyř hlavních světových směrů.⁴⁹⁵ Tato bratrstva se v řadě měst dochovala dodnes a doposud slaví u kaplí posa slavnosti spojené s jejich patrony.

V prostoru atria se konala procesí, která mají své kořeny jak u předkolumbovských kultur, tak v kultuře západní, a u Indiánů byla velmi oblíbená. Procesí se v areálu, jehož pravoúhlý půdorys s atriálním křížem uprostřed odrážel univerzální obraz světa rozděleného na čtyři světové směry a střed,⁴⁹⁶ pohybovala proti směru hodinových ručiček.⁴⁹⁷ Směru pohybu odpovídá i umístění oltářů a sochařské výzdoby kaplí. Indiáni tak při procesí, které postupovalo od jedné kapli k druhé, přičemž jednotlivé kaple symbolizovaly čtyři světové strany a atriální kříž střed, utvářeli svým pohybem kosmograf. Tato tradice sahá do předkolumbovských dob, kdy procesí plnila funkci kosmologického náboženského obřadu, jehož účelem bylo obnovit svět a zajistit tak jeho trvání. Indiáni tedy věřili, že když procesí dospělo k poslední kapli, kruh se uzavřel a svět byl obnoven.

Zároveň se při procesí aktivně účastnili dějin spásy. Svým pohybem od jedné kapli k druhé, které, jak jsme viděli výše, zároveň představovaly jednotlivé etapy historie spásy, se totiž účastnili posvátného historického dramatu, na jehož konci docházelo k symbolické bitvě mezi silami zla a nebeským vojskem vedeným sv. Michaelem, v níž se měl vyřešit osud celého světa. Konečnou zastávkou při procesí byla čtvrtá kaple zasvěcená sv. Janu Evangelistovi, která symbolizovala království nebeské, jež nastane na konci dějin. Život Indiánů se tak odehrával ve dvou časových plánech, a to v pomíjivém čase lidského života, který se při procesích „vlamoval“ do věčnosti, tj. posvátného času.

Ježíš Kristus dominuje celému výjevu jak svým postavením, tak svou velikostí. Indiánům se zde představuje jako svrchovaný panovník a soudce, který se zjeví na konci dějin, v den posledního soudu, aby vynesl konečný rozsudek nad lidstvem. Kristus je zde zobrazen jako „**Maiestas Domini**“⁴⁹⁸, tj. Kristus ve slávě. Jeho slávu a roli pána a soudce světa symbolizuje křížový **nimbus**⁴⁹⁹ a plášť.⁵⁰⁰ Kristus Soudce má obě paže rozprážené v gestu požehnání a na jeho dlaních a trupu jsou patrné rány, které spolu s „**arma christi**“⁵⁰¹, jež nese anděl po jeho pravici, poukazují k jeho utrpení a vykupitelské roli.⁵⁰²

493 Snaha misionářů zjednodušit nativnímu obyvatelstvu Nového Španělska přijetí nové víry viz s. 26, 65.

494 Ke *calpulli* viz s. 70.

495 K *teocalli* viz s. 83.

496 Viz s. 74, 79-80.

497 Viz s. 68.

498 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 208; U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 157; L. Montreal y Tejada, op. cit. v pozn. , s. 48;

J. Royt, op. cit. v pozn. 198, s. 241; M. Zlatohlávek, op. cit. v pozn. 1, s. 90-92; 213-214.

499 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 521; U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 218.

500 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 521; U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 189; s. 290; M. Fernández, op. cit. v pozn. 384, s..

501 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 237; U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 187; M. Zlatohlávek, op. cit. v pozn. 1, s. 97, 214.

502 Viz text diplo.

Po Kristově pravici je zobrazena rozkvetlá lilie a po jeho levici meč. Zatímco lilie⁵⁰³ symbolizuje vyvoné, kteří se po Kristově konečném rozsudku dostanou do nebes, „ostrý dvousečný meč“(Zj 1, 16)⁵⁰⁴ symbolizuje zavržené, jimž je vyhrazeno peklo a také nemilosrdnost, s níž bude Kristus lidstvo soudit. Obavy z Kristova nemilosrdného rozsudku mají v divákovi mírnit zobrazení Kristových ran a nástrojů jeho umučení, která poukazují na to, že Kristus, který sestoupil na zemi, aby spasil člověka, sám poznal strasti a úskalí lidského života a bude k němu milosrdný.

Reliéf zobrazující Poslední soud je zcela souměrný, stejně tak jako v Tizatlanu, i zde rozděluje obraz na dvě stejné poloviny postava Ježíše Krista, který tak představuje „axis mundi“. S významem takového zobrazení jsme se již seznámili.⁵⁰⁵ Představu světa rozděleného mezi věčný boj světa a zla akcentuje i druhá, jižní, fasáda kaple, již zdobí reliéf zobrazující **archanděla**⁵⁰⁶ Michaela⁵⁰⁷ obklopeného archanděly Gabrielem a Rafaellem, kterak bojuje se Satanem. Kaple není sv. Michaelovi zasvěcená náhodou, neboť sv. Michael byl chápán jako velitel nebeského vojska, který v konečné bitvě mezi dobrem a zlem, jež bude předcházet událostem posledního soudu, spoutá Satana a uvrhne jej do pekel.

Všudypřítomná františkánská symbolika, zastoupena zejména františkánskými erby a dekorem v podobě typického františkánského cingulu s uzly zdobících kaple, ukazuje, že františkáni sami sebe pojímali jako součást tohoto nebeského vojska, že své úsilí o evangelizaci domácích obyvatel chápali jako boj proti silám zla, které ztotožňovali s předkolumbovským kultem a jeho božstvy. Z pohledu františkánských mnichů tak neměli Indiáni jinou možnost, než se morálně vymezit a zvolit si mezi dobrem a zlem, tj. mezi křesťanskou vírou a předkolumbovským kultem, chtěl-li si zajistit naději na spásu.

Zároveň je zde vyjádřeno milenaristické pojetí dějin, které bylo mezi františkány velmi rozšířené.⁵⁰⁸ Podle této představy spoutá sv. Michael v čele nebeského vojska Satana a uvrhne jej do pekel, všichni spravedliví budou vzkříšeni a po tisíc let budou žít v království nebeském, které nastane zde, na zemi. Řada františkánských misionářů byla totiž přesvědčena, že byli vyvoleni Bohem k tomu, aby pod vedením španělské koruny dovedli muslimy, židy a ostatní pohany ke konverzi. Věřili, že španělský král Karel V. je „císařem posledních dní“, a že, až obrátí na víru všechny Indiány, Ježíš Kristus se vrátí na zemi a bude jí po tisíc let vládnout.

Po stranách Krista jsou zobrazení přímluvci: po Kristově pravici jeho matka **Panna Marie**⁵⁰⁹ a po jeho levici jeho starozákonní předchůdce **sv. Jan Křtitel**⁵¹⁰, kterého poznáme

503 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 201; U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 150-151; L. Montreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 514; J. Royt, A. Šedinová, op. cit. v pozn. 460, s. 86-87.

504 U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 164-165; A. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 138; L. Montreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 489-490; J. Royt, op. cit. v pozn. 198, s. 241; M. Zlatohlávek, op. cit. v pozn. 1, s. 154-155.

505 Viz s. 89.

506 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 27; A. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 30; L. Montreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 446.

507 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 27; A. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 139; J. Royt, op. cit. v pozn. 198, s. 22-24; G. von Wobeser, op. cit. v pozn. 134, s. 150.

508 K milenaristickému duchu františkánského řádu viz s. 26, 65, 79.

509 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 213-214; A. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 133-135; L. Montreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 146-172; J. Royt, op. cit. v pozn. 198, s. 189-220.

510 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 153; A. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 89; L. Montreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 309-312; J. Royt, op. cit. v pozn. 198, s. 92-94.

podle jeho atributů jako je oděv z kůže či kříž. Tento typ zobrazení se nazývá Přímľuva a vyjadřuje odvěkou obavu lidí dovolávat se přímo panovníka či Boha: obyvatelé Evropy se ve strachu o svůj posmrtný život obraceli na prostředníky, přímľuvce, a prosili je, aby se za ně přímľuvili v hodině posledního soudu; doufali tak zvýšit svou naději na příznivý rozsudek v okamžicích posledního soudu, tj. na spásu.⁵¹¹

Přímľuvci jsou zobrazeni, kterak klečí a pokorně se modlí k bohu. Zobrazení „**deésis**“⁵¹² tedy mělo sloužit také jako model, který měl Indiánům ukazovat, jaký postoj ke křesťanskému Bohu zaujmout a jak se k němu modlit. Roli přímľuvců umocňují latinské nápisy, které jsou pod nimi vytesány. Pod Pannou Marií je napsáno: „intercede virgo sacra, ora pro nobis“, což v překladu znamená „zasáhni za nás, panno svatá, modli se za nás“. Pod Janem Křtitelem čteme: „dedit illi dominus omne iudicio“, což znamená „Pán soudí všechny“.

Anděl po Kristově pravici nese nástroje Kristova Utrpení, konkrétně kleště a kříž. Tyto nástroje nemusely být zvoleny náhodně, neboť kříž je také zároveň jedno ze znamení, které se na obloze objeví před koncem světa⁵¹³ a předmětem kultu františkánského řádu.⁵¹⁴ Anděl po Kristově levici trúbí na trubku a svolává tak mrtvé, kteří jsou zobrazeni ve spodní části reliéfu, k poslednímu soudu.

Zobrazení **vzkříšení**⁵¹⁵ mělo v člověku zmírňovat obavy ze smrti a dodávat mu naději, neboť ukazuje, že smrtí, tj. zkázou lidského těla, nic nekončí, protože křesťané věří, že těla mrtvých budou v den posledního soudu vzkříšena.⁵¹⁶ Zajímavé je, že všech šest vzkříšených je zobrazeno jako mladí muži. Mohlo by jít o vyjádření představy sv. Augustina, podle kterého budou všechna těla na konci věků vzkříšena v mužském pohlaví a ve věku třiceti tří let.⁵¹⁷ Pod Kristem je vytesán nápis, na kterém si může pozorný čtenář přečíst tato slova: „surgite mortui, venite ad iudicium“, což v překladu znamená „povstaňte mrtví, pojděte k soudu“. Tato slova sv. Jeronýma opět odkazují k symbolice Vykoupení jakožto vítězství nad smrtí.⁵¹⁸

Přestože zdejší Poslední soud obvyklé výjevy zobrazující peklo a nebe postrádá, jejich symbolika je přítomna v pozadí. Samotná kaple je zasvěcena sv. Michaelovi, veliteli nebeského vojska, který má ochraňovat vstup do Ráje. Střecha kaple je navíc zakončena papežskou tiárou, symbolem sv. Petra⁵¹⁹, který je držitelem klíče od nebeské brány, a navíc ji zdobí serafové, jež spolu s cherubíny a trůny obývají nejvyšší, tj. sedmé nebe.⁵²⁰ Nebe je tedy symbolizováno střechou kaple. Tato symbolika je ještě podtržena pyramidálním tvarem střechy a důrazem na její vertikálnost, neboť, jak jsem již uvedla, v nahuaském světě

511 N. Ohler, *Katedrála...*, op. cit. v pozn. 473, s. 101.

512 L. Montreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 479; J. Royt, op. cit. v pozn. 198, s. 194; M. Zlatohlávek, op. cit. v pozn. 1, s. 20-23, 96.

513 Ohledně znamení konce světa viz s. 76..

514 J. M. Bardo, op. cit. v pozn. 81, s. 107-121.

515 M. Eliade, E.P. Culianu, op. cit. v pozn. 191, s. 156; A. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 247-249.

516 P. Dinzlbacher, op. cit. v pozn. 190, s. 115-116.

517 Tuto myšlenku vyslovil sv. Augustin ve svém spise O Boží obci XXII. J. M. Bardo, op. cit. v pozn. 81, s. 180; P. Dinzlbacher, op. cit. v pozn. 190, s. 115.

518 Viz s. 75.

519 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 365; L. Montreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 375.

520 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 329; A. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 204-205; L. Montreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 538-539.

představovala pyramida nebe a jeho jednotlivé vrstvy.⁵²¹ Nebe je také zobrazeno jako království nebeské, kterému vládne trůnící Ježíš Kristus a jež spolu s ním obývají andělé a svatí.

Peklo je přítomno v symbolice smrti, která je zde znázorněna pomocí hrobů, z nichž vstávají vzkříšení. Neboť lidé si na Západě peklo spojovali s podzemním světem, který chápali jako místo zániku, místo stínů, kde si své tresty odpykávají hříšníci.⁵²² A také pomocí pekelného vládce Satana zobrazeného na druhé, jižní fasádě kaple, a který byl misionáři ztotožňován s předkolumbovskými bohy,⁵²³ jež svedli Indiány na scestí a odsoudili je tak k věčnému pobytu v pekle, tj. zatracení.

Za zmínku ještě stojí socha „encomendera“ Ordaze, která je součástí výzdoby kaple sv. Františka. To, že se nechal „encomender“ zvěčnit ve výzdobě kaple, svědčí o jeho snaze zpřítomnit se ve víře a očekávání události posledního soudu. Křesťané totiž v naději, že budou ve svém jménu, soše či erbu přítomni na nějakém posvátném místě, zakládali kostely, oltáře atp., a doufali, že tak zvýší své naděje na spásu.⁵²⁴ Funkce sochy je zároveň památná, odkazuje na jeho donátorství a slouží k uchování vzpomínky. Vyjadřuje tak touhu každého křesťana nebýt zapomenut. Ordaz tedy prosí návštěvníky kláštera, aby se za něj až do konce věků modlili a pomohli mu tak překonat nástrahy smrti a vstoupit do ráje. Také je ale prestižní a jako taková vypovídá o jeho snaze povýšit do šlechtického stavu, neboť donátorství, stejně tak jako snaha být zpodobněn, náležely v Evropě dlouho pouze vládnoucím vrstvám, tj. šlechtickému stavu a vysokému duchovenstvu.

V souvislosti se zdejším zobrazením Posledního soudu přišel se zajímavou interpretací Ch. Duverger, podle které mohl mít pro Indiány zcela jiný význam než pro Evropany. Podle tohoto autora symbolizoval pro Indiány meč Španěly a jejich nadvládu, Ježíš Kristus pak z jejich pohledu neodsuzuje zavržené hříšníky, ale Španěly a jejich svět.⁵²⁵ To je samozřejmě možné. Nicméně na tomto poli bych byla velmi opatrná, neboť se nedochovaly žádné doklady o tom, jak samotní Indiáni umění v 16. století vnímali a chápali. Zdrženlivá bych byla i při považování dekorativní výzdoby za snahu Indiánů zobrazit lokální, jim známé, rostliny. Zde je totiž tradice obou kultur stylizovat vegetativní dekor natolik blízká, že téměř znemožňuje jeho přesnou botanickou klasifikaci, přesto by bylo velmi zajímavé a přínosné, kdyby se o to v budoucnu někdo pokusil.

I když tedy na první pohled sleduje zdejší sochařská výzdoba západní kánon, křesťanská symbolika se v ní prolíná se symbolikou předkolumbovskou. Podle mne je samozřejmé, že indiánští umělci, byť nevědomě, vyjadřovali ve své práci vlastní představy, které si s křesťanstvím spojovali, jež ale zároveň pramenily z jejich domácí tradice; stejně tak je přirozené, že ještě dlouho po „conquistě“ přežívala jejich estetika. Misionáři zase díky svému citlivému přístupu brzy pochopili, že rozvinutou indiánskou kulturu nelze jen tak nahradit novou kulturou západní a snažili se za pomoci vybraných kulturních prvků Indiánům přechod k novému náboženství zjednodušit.

521 K významu pyramid v nahuaském světě viz s. 80-82.

522 Viz s.73.

523 K satanizaci předkolumbovského kultu viz s. 48.

524 C. Lomnitz-Adler, op. cit. v pozn. 191, s. 102; N. Ohler, *Katedrála...*, op. cit. v pozn. 473, s. 240-241.

525 Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 98.

Funkce sochařské výzdoby kaplí posa byla samozřejmě dekorativní, ale hlavně měla edukativní význam, jejím účelem bylo poučit Indiány o křesťanských dějinách spásy a jejich postavení v, pro ně novém, křesťanském světě. Zdejší zobrazení Posledního soudu tak zprostředkovává Indiánům křesťanskou představu o spáse, jež je zde podmíněna aktem Vykoupení Ježíš Krista, který zvítězil nad smrtí a umožnil tak všem lidem vstoupit do nebe. Zároveň zmírňuje obavy Indiánů z konce světa a Krista jakožto nemilosrdného soudce prostřednictvím nástrojů Kristova utrpení, které poukazují na jeho vykupitelskou roli, a zmírňuje také obavy ze smrti pomocí ztvárnění vzkříšení.

Viděli jsme, že posmrtný osud člověka nezávisel v předkolumbovských dobách na způsobu života, ale na způsobu smrti. Proto se snaží františkáni prostřednictvím výjevu Posledního soudu moralizovat, ukázat Indiánům, že si musí zvolit mezi dobrem a zlem, tj. mezi setrváním ve starém kultu, který vede do pekel, či zvolením křesťanské víry, jež jim zaručí spásu. Zdá se, že proto františkáni zvolili jednodušší formu zobrazení Posledního soudu, postrádající obvyklé výjevy pekla či nebe, neboť jejich cílem bylo především dovést Indiány ke spáse, tzn. dovést je k tomu, aby přijali křest a vnitřně se ztotožnili s novou vírou. O čemž svědčí také zobrazení „deésis“, které Indiánům předvádí model příkladného křesťanského života.

5.3. *Poslední soud v Huaquechule*

Reliéf Posledního soudu zdobí boční severní portál bývalého klášterního kostela sv. Martina, nacházející se v obci Huaquechula, která leží ve vzdálenosti 170 km od hlavního města Mexika ve východní části státu Puebla. První františkáni přijeli do oblasti v letech 1534 a 1535. První, provizorní budova kláštera byla proto postavena v rozmezí let 1535 až 1569, přesné datum je bohužel neznámé.⁵²⁶ Stavitelem kostela, jehož stavba byla dokončena v roce 1560, či později roku 1569, byl pravděpodobně františkánský bratr Juan de Alameda.⁵²⁷ Z této doby pochází také reliéf s námětem Posledního soudu.

Název obce Huaquechula se vyvinul z nahuaského výrazu „Quauhquechollan“, což znamená „místo bohatých a krásných orlích per“. Roku 1524 byla Huaquechula udělena jako „encomienda“ Jorgemu de Alvarado, španělskému dobyvateli a bratru slavného Pedra de Alvarada. Jeho potomci ji vlastnili až do roku 1696. Huaquechula, která před příchodem Španělů patřila mezi významná sídla, se stala jednou ze čtyř prvních základů františkánské expanze. Stejně jako v předkolumbovských dobách, spadala i po příchodu Španělů pod správu Huejotzinga, jehož obyvatelé se podíleli na stavbě kláštera a urbanizace obce.⁵²⁸ Objednavatelem sochařské výzdoby byl františkánský řád; je možné, že do tvorby sochařského programu zasahoval stavitel kostela bratr Juan de Alameda. Klášterní atrium

526 Podle G. Kublera byl provizorní klášter, o jehož existenci se zmínili františkánští kronikáři Motolinía a později také Mendieta, postaven v letech 1529-1540. Stávající klášter měl být postaven v letech 1550-1560. G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 565-566; J. Mcandrew, op. cit. v pozn. 330, s. 334; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 186

527 Podle G. Kublera byl kostel postaven v letech 1533-1570. Datace je odvozena od nápisu v náhuatl, který se nachází na vnější straně apsidy. G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 66; J. Mcandrew, op. cit. v pozn. 330, s. 334-339; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 187.

528 G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 155, 565-566; J. Mcandrew, op. cit. v pozn. 330, s. 333-339.; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 157-158.

včetně sochařské výzdoby severního portálu byly určeny k christianizaci domorodého obyvatelstva, které tvořili Indiáni kmene Nahuů.

Půdorys areálu kláštera je pravoúhlý, obehnaný zídkou s cimbuřím a dvěma vstupními branami. Zatímco hlavní brána leží v ose kostela, tj. směrem na západ, boční brána se nachází po jeho severní straně. Klášterní areál zahrnoval čtyři kaple posa, z nichž se ve fragmentární podobě dochovala pouze severovýchodní kaple, jednoduchý jednolodní kostel, budovu kláštera a otevřenou kapli, jež se nachází nad vstupem do kláštera po levé, jižní straně kostela. V ose kláštera leží také atriální kříž, který ale není původní.⁵²⁹

Reliéf Posledního soudu zdobí severní boční portál, který je zasazen do edikuly. Kompozice je členěna do třech pásů. V prvním je ztvárněn Ježíš Kristus jako Maiestas Domini obklopený čtveřicí andělů, kteří hrají na trubku. Po jeho pravici je zobrazena lilie, po levici meč. V druhém pásu je znázorněna modlící se královská dvojice v roli přímluvců, po Kristově pravici královna, po jeho levici král. V dolním pásu, v ostění portálu, jsou zobrazeni po Kristově levici sv. Petr a po jeho pravici sv. Pavel. Reliéf je zasazen do edikuly a částečně orámován rostlinným ornamentem; vypracován je technikou nízkého reliéfu.^{Obr.6}

Nejenom triumfální oblouk či vstup do kaple, ale zejména kostelní portál byl v minulosti chápán jako „porta coeli“, s jejímž významem jsme se seznámili již v jedné z předchozích kapitol,⁵³⁰ stejně tak jako s funkcí rostlinného ornamentu.⁵³¹

Vstoupit do prostoru chrámu a účastnit se mše,⁵³² mohl pouze člověk, který byl pokřtěný. Než byl Indián pokřtěn, musel podstoupit přechodový rituál, jenž sestával ze tří fází. Za prvé byl Indián pomocí odlučovacího rituálu odloučen od symbolů, tradic a zvyků, které byly spjaty s jeho předchozím statusem ve společnosti; za druhé byl pomocí odlučovacích a přijímacích rituálů přijat do posvátného prostoru a stal se katechumenem, tím vstoupil do tzv. pomezního období, které se vyznačuje odosobněním a dvojznačností; a po ukončení tohoto období podstoupil přijímací rituál, tj. křest, jímž byl začleněn do společnosti a zároveň uveden do nového statusu s jasně stanovenými právy a povinnostmi.⁵³³

Pomeznímu období katechumenátu, ve kterém Indiáni podstupovali náboženskou výuku, materiálně odpovídal prostor atria. Lidé, kteří se nacházejí v pomezním období, se ocitají ve zvláštním postavení, neboť se pohybují mezi dvěma světy, tj. původním světem a světem křesťanským, a je proto třeba vymezit jim zvláštní prostor, kde panují jiná pravidla.⁵³⁴ O širokém spektru činností, které v souvislosti s christianizací v prostoru atria probíhaly, si můžeme utvořit představu na základě jedné z rytin Diega Valadése.^{Obr.1}

Diego Valadés na této rytině ztvárnil všechny činnosti, které se v rámci evangelizace Indiánů v prostoru atria odehrávaly. Uprostřed rytiny je zobrazeno dvanáct prvních františkánů, kteří nesou chrám symbolizující církev. Průvod mnichů vede samotný zakladatel řádu sv. František z Assisi. V prostoru kaple jsou Indiáni rozděleni podle věku a pohlaví do jednotlivých skupin a podstupují katechezi, tj. náboženskou výuku; dále jsou zde zobrazeni mniši, kterak učí Indiány přijímat svátosti, konkrétně svátost manželskou a křest. V dolní části

529 K architektonické podobě kláštera a jeho areálu viz G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 66, 260-61, 288, 387, 485, 517; J. McAndrew, op. cit. v pozn. 330, s. 312-313; 499; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 187.

530 Viz s. 87.

531 Viz s. 87.

532 Viz s. 87.

533 Viz s. 87.

534 K „pomeznímu období“ viz s. 15.

rytiny je zobrazena otevřená kaple, kde probíhá soud, jsou zde zpovídáni Indiáni a mniši, kterak udělují umírajícímu poslední pomazání atp.

I v Evropě byl katechumenům určen zvláštní prostor, ať už narthex, který se nacházel vně kostela před severním portálem či v interiéru kostela u západní stěny. Přitom téměř vždy byl v prostoru určeném katechumenům přítomný výjev Posledního soudu.⁵³⁵ V Novém Španělsku si okolnosti vyžádaly vznik atria, v němž katechumeni trávili pomezí dobu, v průběhu které přestávali být Indiány, a učili se být křesťany, jejich hlavním úkolem přitom bylo připravit se na křest.

Křest je přijímací rituál, který se z původní podoby, kdy byl člověk ponořen do vody, postupně vyvinul k trojímu pokropení hlavy, jímž je člověk přijímán do lůna katolické církve. Člověk, který rituál křtu podstupuje, symbolicky umírá, aby se podruhé zrodil k novému životu.⁵³⁶ Pojetí křtu jako smrti a následného vzkříšení potvrzuje i samotný apoštol Pavel, jeden ze zakladatelů církve, když v Listě k Římanům napsal: „Byli jsme tedy křtem spolu s ním pohřbeni ve smrt, abychom – jako Kristus byl vzkříšen z mrtvých slavnou mocí svého otce – i my vstoupili na cestu nového života.“ (Ř 6, 4)

Význam měla pro obě kultury i prostorová orientace portálu, který směřuje na sever. V západní kultuře byl sever již od dob Řehoře Velikého spojován s pohany a jejich katechezí. V nahuaské kultuře byl sever spojován s *Mictlanem*.⁵³⁷ Protože indiánský obraz světa a představy o životě a smrti byly od západních odlišné, rozhodli se misionáři zprostředkovat jim některé křesťanské představy za pomoci pojmů a kategorií jejich vlastní kultury. Orientace portálu tak odkazuje Indiány k smrti, zdůrazňuje blízkost zániku světa v podobě posledního soudu a zároveň zdůrazňuje funkci portálu jakožto symbolického prahu mezi pozemským a oním světem.

Zajímavé je, že zatímco výzdoba hlavního portálu, který byl určen především samotným mnichům, příslušníkům indiánských elit a několika málo Španělům, odkazovala k ráji, severní boční portál, jenž byl určen řadovým Indiánům, zdůrazňoval symboliku spojenou se smrtí a koncem světa. Kostel totiž fungoval také jako nástroj společenské stratifikace,⁵³⁸ viděli jsme, že jednou z misionářských metod bylo pokřtít členy Indiánské šlechty a vzbudit tak v poddaných touhu následovat své pány.⁵³⁹ Tomuto účelu odpovídala tedy i výzdoba a ikonografické programy jednotlivých portálů. Hlavní portál symbolizuje vstup do ráje a Indiánům ukazuje, že království nebeské je určeno jenom vyvoleným, zatímco boční portál jim předvádí události posledního soudu a ukazuje jim, že musejí o svou spásu teprve usilovat, než budou do společenství vyvolených přijati.

Reliéf Posledního soudu souvisí také s výkonem světské moci. Jakmile se Indiáni shromáždili před bočními kostelními portály, kde se scházeli k výuce katechismu, misionář, který měl jejich evangelizaci na starosti, je sečetl a potrestal případné hříšníky.⁵⁴⁰ Tato praxe navazuje na evropskou tradici, kdy světské soudy zasedaly před portály s výjevem Posledního

⁵³⁵ Viz pozn. 321.

⁵³⁶ A. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 116; A. van Gennepe, op. cit. v pozn. 23, s. 92; J. Sokol, *Člověk...*, op. cit. v pozn. 102, s. 40.

⁵³⁷ Viz s. 81.

⁵³⁸ Viz s. 66.

⁵³⁹ Viz s. 26.

⁵⁴⁰ Viz s. 68.

soudu, který tak apeloval na svědomí účastníků soudu a přihlížejících.⁵⁴¹ Na počátku evangelizace si františkáni skutečně usurpovali světskou moc a dokonce založili vlastní soudcovský tribunál, jenž sloužil k vykonávání soudní moci nad Indiány.⁵⁴²

Význam zobrazení Krista jako *Maiestas Domini*, obklopeného anděly hrajícími na trubku a lilii po levé a mečem po pravé straně, již známe.⁵⁴³ Jediným rozdílem, který odlišuje zdejší zobrazení Krista od jeho zobrazení v Calpanu, je skutečnost, že na Kristově těle nejsou ztvárněny jeho rány. Tato skutečnost je dána tím, že misionáři, kteří museli čelit případům přetrvávající idolatrie, jež svědčily o životaschopnosti a hlubokém zakořenění předkolumbovského náboženského kultu, nechtěli přitahovat pozornost Indiánů ke Kristovu ukřižovanému tělu, aby si jej Indiáni nespojili s lidskou obětí, která měla v předkolumbovské náboženské praxi stěžejní význam.⁵⁴⁴

Stejně tak již známe význam „deésis“. Zde je v roli přímluvce zobrazena královská dvojice, na jejíž starozákonní původ odkazuje kniha, již vidíme u krále.⁵⁴⁵ Pravděpodobně jde o starozákonní postavy Davida⁵⁴⁶ a Sibylu⁵⁴⁷, kteří oba předpovídali události posledního soudu. Této interpretaci napovídá jeden ze stěžejních křesťanských hymnů, který vznikl ve františkánském prostředí, a to „Dies Irae“, tj. „den hněvu“, který popisuje den Posledního soudu a až do poslední třetiny dvacátého století tvořil významnou část katolické liturgie, zjm. rekviem, tj. zádušní mše. Hned v první sloce čteme:

„Onen den, den hněvu lkavý
zruší čas, dým vzejde tmavý,
David, Sibylla tak praví.“⁵⁴⁸

V ostění portálu jsou zobrazeni **apoštolové**⁵⁴⁹ Petr a Pavel, které poznáme podle jejich atributů, sv. Petra⁵⁵⁰ podle meče a sv. Pavla⁵⁵¹ podle klíčů. Oba dva starozákonní světcí stojí v iluzivní arkádě, která symbolizuje Nebeský Jeruzalém.⁵⁵² Pod nimi je vytesán značně stylizovaný, ve spleti listoví a květů těžce rozeznatelný, monogram IHS. Postavy sv. Petra a Pavla odkazují k primitivní církvi, která sloužila členům františkánského řádu jako příklad při budování základů novošpanělské církve.⁵⁵³

541 P. Dinzelbacher, op. cit. v pozn. 190, s. 116; M. Zlatohlávek, op. cit. v pozn. 1, s. 116-117.

542 Viz s. 29-30.

543 Viz s. 93, 95.

544 Viz s. 82-83.

545 Viz s. 95.

546 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 75; A. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 46-48; L. Montreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 69.

547 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 330; L. Montreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 547-548.

548 *Římský misál*, Přel. P.M. Shaller, Praha, 1952, s. 1191.

549 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 24-25; A. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 29-30; M. Zlatohlávek, op. cit. v pozn. 1, s. 216-217.

550 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 24-25, 273; A. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 176-177; L. Montreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 375-376.

551 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 24-25, 266; A. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 172-173; L. Montreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 369-371.

552 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 24; M. Zlatohlávek, op. cit. v pozn. 1, s. 127.

553 Viz s. 26..

Zdejší reliéf Posledního soudu předvádí Indiánům tři důležité etapy křesťanské historie spásy, dle mého názoru inspirované pojetím dějin Jáchyma z Fiore, který byl mezi františkány velmi oblíbený. Podle Jáchyma z Fiore se lidské dějiny dělí na tři hlavní etapy, a to věk Boha Otce, ve kterém platil Starý zákon a který skončil příchodem Ježíše Krista na svět, věk Syna, v němž platí Nový zákon a rozhodující slovo má církev a její hierarchie, a konečně věk Ducha svatého, kdy má nastat Království Boží, a nejdůležitější roli sehraji mniši. Věk Boha otce přitom symbolizuje starozákonní královská dvojice, stávající věk Syna symbolizuje Ježíš Kristus a věk Ducha svatého sv. Petr a Pavel.

Jáchymova koncepce dějin je milenaristická, neboť věk ducha má nastat nikoli po konci dějin, ale v jejich rámci. Mnozí františkáni skutečně věřili, že se v Novém Španělsku uskuteční tisíciletá říše Kristova, v níž budou žít mniši s Indiány v lásce a míru, na jejímž konci se uskuteční poslední soud. Ameriku vnímali jako místo, kde rozkvete církev posledního soudu, neboť podle sv. Petra mají „nová nebesa“ a „nová země“ přijmout lidstvo osvobozené od hříchu a neštěstí.⁵⁵⁴ Uvnitř kostela se tedy formuje nová společnost, v níž spolu žijí misionáři a Indiáni podle slov Ježíše Krista a utváří tak království Boží na zemi.

Významná je také postava klášterního patrona sv. Martina,⁵⁵⁵ jehož socha se nachází nad hlavním vstupem do kostela. Sv. Martin patří do plejády světců, kteří se v Evropě prosadili v souvislosti s šířením křesťanství a ideálem rytířského života. Poukazuje tak na skutečnost, že se františkáni chápali jako členové nebeského vojska, jejichž posvátným úkolem je v Novém Španělsku bojovat proti silám zla a šířit křesťanskou víru. Kult světců - rytířů přispěl v Evropě k legitimizaci násilí, jehož postavení je z křesťanského hlediska velmi problematičné, a ke stejnému účelu sloužil i v Novém Španělsku, kde měl oprávnit násilí, provázející „conquistu“.⁵⁵⁶

Prostor atria navíc sloužil jako pohřebiště, o čemž dodnes svědčí smaltované cedule se jmény zemřelých, kteří zde byli pohřbeni. Tato praxe dokazuje snahu františkánů dostat pohřební zvyklosti Indiánů pod kontrolu, neboť pro Indiány byly tradice a zvyklosti spojené s uctíváním předků velmi důležité a byly jedním z hlavních oblastí, kde docházelo k přežívání předkolumbovských náboženských tradic a zvyků. Možná proto misionáři Indiánům umožnili pohřbívat své blízké v atriích, které stávaly na troskách předkolumbovských *teocalli*,⁵⁵⁷ aby tak Indiánům umožnili alespoň po smrti se připojit ke svým předkům.⁵⁵⁸

Využití klášterního atria bylo dozajista podobné jako v nedalekém Calpanu, i zde pravděpodobně probíhala procesí, při nichž docházelo k symbolické obnově světa.⁵⁵⁹ Z kaplí posa se sice dochovala pouze jedna, a to ještě ve fragmentární podobě, ale čtyři bratrstva, která dokládají jejich dávnou funkci, zde existují dodnes.⁵⁶⁰

Význam reliéfu Posledního soudu je v mnohém podobný jako v Calpanu, i zde je hlavní význam portálu didaktický, kromě jeho jasné dekorační funkce. Výzdoba portálu Indiány seznamuje s křesťanskými dějinami spásy, lineární povahou času a křesťanským

554 K milenaristické mentalitě františkánů viz s. 26, 65, 79.

555 L. Montreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 350-351.

556 A.R. García, op. cit. v pozn. 193, s. 63-65.

557 Viz s. 67.

558 C. Lomnitz-Adler, op. cit. v pozn. 191, s. 113-115.

559 Viz Calpan.

560 J. McAndrew, op. cit. v pozn. 330, s. 313.

obrazem světa rozděleného na dobro a zlo, v níž se hraje o lidskou duši. Zároveň je také moralizující, neboť události posledního soudu a nemilosrdný Kristus v roli soudce celého lidstva, mají Indiánům nahnat strach a dovést je tak na cestu spásy. Obraz světa rozdělený mezi dobro a zlo, stejně tak jako koncept ráje jako odměny a pekla jako trestu, je má donutit, aby se morálně vymezili, zaujali ke svému životu postoj a samostatně tak rozhodli o svém posmrtném osudu. Zároveň jim v podobě přímluvců nabízí model příkladného křesťanského života.

Další funkce je legitimizační, neboť snaha misionářů o spásu indiánských duší má ospravedlňovat příchod Španělů a násilí, které proces dobývání a kolonizace Nového Španělska doprovázelo. Ukazuje také, že sami misionáři se pojímali jako rytíři Kristovi, a i když řada z nich Indiány obhajovala, mnozí z nich byli také zcela jistě pohlceni duchem doby a počínání dobyvatelů ospravedlňovali proklamovaným bojem proti silám zla. A samozřejmě také prestižní, neboť klášter ve Huaquechule leží na planině a jeho věž dávala celému okolí najevo dominanci Španělů a jejich kultury.

5.4. *Poslední soud v Acolmanu*

Následující obraz Posledního soudu se nachází v bývalém augustiniánském klášteře sv. Augustina v Acolmanu, který leží ve vzdálenosti 40 km od hlavního města Ciudad de México v oblasti údolí Teotihuacán. Budova kláštera byla postavena v letech 1550-1560.⁵⁶¹ Za stavitele kláštera bývá považován jistý Palomira, jehož jméno je vytesáno v kostele⁵⁶², či Claudio de Arciniega, který v 2.1/2 16. století působil jako oficiální místokrálovský architekt a jako takový dohlížel na výstavbu hlavního města Ciudad de México, a mj. také na stavbu významných klášterů.⁵⁶³ Vzhledem k nedostatku důkazů mi však nezbyvá než konstatovat, že stavitel kláštera je neznámý. Od roku 1920 je klášter pod vedením INAH postupně rekonstruován. Monochromatické nástěnné malby, jejichž součástí jsou i dva obrazy Posledního soudu, pocházejí z let 1550-1570 a byly restaurovány v 60. letech minulého století.⁵⁶⁴

Název Acolmanu je odvozen z nahuaského výrazu *aculmaitl*⁵⁶⁵, což znamená „paže s ramenem“. Zatímco dnes leží Acolman na okraji hlavních komunikačních tras a jeho populace není nijak významná, v minulosti tomu bylo naopak. Acolman, jehož obyvatele

561 Rozhodnutí postavit zde klášter padlo roku 1539 na třetí schůzi vedení augustiniánského řádu z rozhodnutí provinciála augustiniánského řádu bratra Jorge de Avila. První provizorní stavba kláštera však přestala potřebám řádu brzy vyhovovat, a tak bylo rozhodnuto o jejím zvětšení. Podle G. Kublera byla stavba kláštera dokončena později, a to až v roce 1571. P. Calders, *Acolman. Un convento augustino del siglo XVI*. México, D.F., 1947, s. 3; G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 68, 609; S.S. López, „El Arte...“, op. cit. v pozn. 73, s. 179; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 129.

562 Celý nápis zní: „Año 1558 siendo prior Fray Antonio de los Rios. Mo. Palomira físsome.“ Přičemž termín *físsome* odpovídá pojmu „hízome“, který často používali mistři této doby. Palomira mohl být architektem stavby, ale také mohlo jít pouze o sochaře, který se podílel na sochařské výzdobě kostela. P. Calders, op. cit. v pozn. 562, s. 4-6; S.S. López, „El Arte...“, op. cit. v pozn. 73, s. 179.

563 G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 78-79.

564 P. Calders, op. cit. v pozn. 562, s. 18.

565 Nahuaský výraz *aculmaitl* souvisí podle Calderse s legendou, již sebral bratr Andrés de Olmos v oblasti Texcoca. Podle této legendy vzešel první člověk z díry, která vznikla poté, co Slunce vystřelilo do země šíp. Protože měl tento člověk pouze paže, ramena a hlavu, dostal jméno *Aculmaitl*, což znamená „paže s ramenem“. P. Calders, op. cit. v pozn. 562, s. 2.

tvorily dvě etnické skupiny, a sice Nahuové a Otomíové, ležel na cestě k pyramidám v Teotihuacánu, spadal pod správu Acolhuacánu⁵⁶⁶ a patřil mezi nejhustěji osídlená místa Aztécké říše.⁵⁶⁷ Své nezpochybnitelné místo na mapě nově dobytého území si Acolman udržel i po příchodu Španělů, a to zejména díky své historii a nadále početné populaci.⁵⁶⁸ O jeho významu svědčí, že získal status „cabecery“, tj. hlavního města kraje.⁵⁶⁹ Objednavatelem maleb byl augustiniánský řád. Nástěnné malby, jejichž součástí je obraz Posledního soudu, se nacházejí v interiéru kláštera a jako takové byly určené potřebám mnichů a noviců.⁵⁷⁰

Mexické údolí evangelizovali františkáni, kteří přišli do Nového Španělska jako první, proto dominikánské a augustiniánské kláštery, které se nacházejí v této oblasti, patřily původně františkánům. To je i případ kláštera v Acolmanu.⁵⁷¹ Z klášterního komplexu v Acolmanu se stalo jedno z nejdůležitějších augustiniánských sídel v Novém Španělsku, o čemž ostatně dodnes vypovídá jeho velikost. Zpočátku sloužil klášter jako prelatura, později se změnil v seminář určený pro výchovu a vzdělání noviciátu. V roce 1570 klášter v Acolmanu povýšil a stala se z něj tzv. „cabecera de doctrina“, což znamená, že sloužil jako sídlo provincie a zároveň jako základna pro expanzi a vlastní komunikaci augustiniánského řádu na komunikaci mezi Ciudad de México a oblastí dnešního státu Hidalgo, do níž augustiniánský řád expandoval.⁵⁷²

Klášterní areál je obehnan zdí s cimbuřím, vstoupit do něj lze dvěma branami, boční severní branou a hlavní západní branou. Areál zahrnuje budovu kláštera, v jehož druhém patře se nachází otevřená kaple, konventní kostel, který přiléhá ke stavbě kláštera po jeho severní straně, a rozlehlé atrium, jehož součástí je atriální kříž. Ten sice leží v ose kostela, ale v současnosti se nachází vně klášterního areálu.⁵⁷³ Podle J. McAndrewa byly v minulosti součástí atria i kaple posa, které ovšem zničila povodeň.⁵⁷⁴

Nástěnné malbě s motivem Posledního soudu dominuje Ježíš Kristus zobrazený jako „Maiestas Domini“. Obraz je nápisovou páskou rozdělen na dvě souměrné poloviny: zatímco v horní polovině vidíme Krista ve Slávě obklopeného anděly a spravedlivými, dolní polovina je vyhrazena peklu a jeho mukám. Uprostřed vidíme „deésis“, tj. Pannu Marii a sv. Jana Křtitele v roli přímělců, a vzkříšené, které vstávají ze svých hrobů. Obraz je rámován

566 Ch. Gibson, op. cit. v pozn. 53, s. 22.

567 G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 33; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 127.

568 Počet obyvatel Acolmanu byl k roku 1570 zhruba 4 100 obyvatel. Ch. Gibson, op. cit. v pozn. 53, s. 139.

569 Ibid., s. 44.

570 Podle G. Kublera zde v roce 1580 bydlelo dvacet čtyři mnichů, z nichž pět se věnovalo evangelizaci Indiánů a ostatní se starali o studia a výuku noviců. G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 609.

571 Ch. Gibson, op. cit. v pozn. 53, s. 102; S.S. López, „El Arte...“, op. cit. v pozn. 73, s. 179.

572 Pod správu Acolmanského kláštera spadaly ostatní „cabecery“ v této augustiniánské provincii: Tecquicistlán, Tecama a Tepepexpán, a dále řada statků v Texcoku, Tenochtitlánu a Tlatelolku, včetně sídel spravovaných i nadále Indiány. Nicméně území této „cabecery“ nebylo jednotné, ale prolínalo se s územími jiných náboženských řádů. P. Calders, op. cit. v pozn. 562, s. 3; Ch. Gibson, op. cit. v pozn. 53, s. 108, 291; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 129.

573 P. Calders, op. cit. v pozn. 562, s. 3-4, 17-19; Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 108-109; G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 254, 362, 476-477, 509-510, 521-522, 609; 495; S.S. López, „El Arte...“, op. cit. v pozn. 73, s. 179-181 J. Mcandrew, op. cit. v pozn. 330, s. 563-564, 171, 153, 283; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 130.

574 Jedná se o povodeň, které paradoxně způsobila stavba přehrady v letech 1629-1630 v Acolmanu, která měla usměrnit tok řeky Teotihuacán (Nexquipaya) a zamezit tak povodním, které sužovaly město México. Přítok pudy poškodil stavbu kláštera, přičemž některé části stavby byly zcela zničeny. P. Calders, op. cit. v pozn. 562, s. 3, 17-18; Ch. Gibson, op. cit. v pozn. 53, s. 242; J. Mcandrew, op. cit. v pozn. 330, s. 283.

dekorativní páskou, zatímco spodní páska je černá, horní je provedena malířskou technikou „a lo romano“.⁵⁷⁵ Nad ní se ještě nachází dekorativní nápis v kapitálkách, který obsahuje úryvky z žalmů a opticky odděluje stěnu od stropu. Nástěnná malba je monochromatická, provedená v tónech šedi, které jsou doplněny o hnědočervený odstín pálené sieny.^{Obr.7}

Význam dekorativního pásu již známe.⁵⁷⁶ Ve svrchním dekorativním pásu se prolínají andílci s rostlinnými a zvířecími motivy, konkrétně jsou zde zobrazeny stylizované ryby, úponky vinné révy a agáve. Vinná réva symbolizuje Krista a víru v něj, a má eucharistický význam, tzn., že odkazuje diváka ke mši, ale také symbolizuje prosperitu a dostatek a spolu s andílky odkazuje k Ráji, jako zemi hojnosti. Nápis s žalmy se vztahuje k žaltáři, který se v minulosti používal jako součást liturgie hodin.

Odkaz ke mši a Ráji není náhodný: obraz Posledního soudu se nachází vedle dveří, za nimiž se skrývá chodba vedoucí ke schodišti, po kterém mniši sestupovali do sakristie,⁵⁷⁷ kde se připravovali na mši,⁵⁷⁸ nejdůležitější křesťanský rituál. Opět se tedy setkáváme s obrazem Posledního soudu, který odděluje prostor vnitřní klauzury od posvátného prostoru kostela, kde se odehrává služba Bohu. I mniši musí, chtějí-li vstoupit z jednoho prostoru do druhého, podstoupit symbolickou smrt, tj. projít dveřmi s obrazem Posledního soudu, které slouží jako práh oddělující dva různé světy.⁵⁷⁹

Nástěnná malba s výjevem Posledního soudu je součástí rozsáhlého christologického cyklu zdobícího stěny druhého patra kláštera a navazujícího na mariánský program, který se ve fragmentární podobě dochoval v prvním patře.⁵⁸⁰ Skutečnost, že se obraz Posledního soudu nachází v interiéru kláštera, svědčí o tom, že mniši věřili tomu, co sami Indiánům kázali, tedy že věřili v poslední soud a události s ním spojené. Význam mariánsko-christologického programu je kontemplativní, neboť vnitřní klauzura měla sloužit především duchovním potřebám mnichů; věnovali se tam tzv. liturgii hodin neboli denní modlitbě církve.

Součástí liturgie hodin byly také modlitby, které mniši odříkávali, zatímco se proti směru hodinových ručiček procházeli křížovou chodbou a kontemplovali při pohledu na monumentální nástěnnou malbu. Christologický cyklus, jenž vrcholí pašijovým cyklem, konkrétně obrazy Kalvárie, tj. posledními okamžiky života Krista, a Posledním soudem, tj. posledními okamžiky historie světa, měl mnichy vést k zamyšlení nad významem Kristova utrpení a jeho smrti v kontextu dějin spásy.

Co se týče prostorové orientace, nachází se Poslední soud na severní stěně, která, jak jsem již uvedla v jedné z předchozích kapitol, byla dávána do souvislosti s výukou katechumenů.⁵⁸¹ Je otázkou, zda i v rámci uspořádání kláštera mohlo mít umístění malby zvláštní význam, či zda jednoduše vycházelo z prostorové orientace kostela, k němuž klášter přiléhá. Nicméně vzhledem k tomu, že zdejší klášter sloužil jako noviciát, je možné, že

575 K této malířské technice viz s. 55.

576 Viz s. 87.

577 P. Calders, op. cit. v pozn. 562, s. 25.

578 Viz s. 87.

579 Viz s. 87.

580 Pozorný divák v prvním patře rozezná zbytky nástěnných maleb s náměty: Zvěstování, Zjevení Panny Marie, Navštívení Panny Marie a Narození Ježíše Krista; v druhém patře: Bičování Ježíše Krista, Nasazování trnové koruny, Ježíš Kristus nesoucí kříž, Kalvárie a Oplakávání Krista. Podle P. Calderse a S.S. Lópeze je v obou patrech zobrazen cyklus christologický. P. Calders, op. cit. v pozn. 562, s. 17-18; S.S. López, „El Arte...“, op. cit. v pozn. 73, s. 182-184.

581 Viz pozn. 321.

augustiniánský řád zvolil toto umístění vědomě a obraz Posledního soudu neměl pouze kontemplativní význam, ale měl také sloužit k výchově a vzdělávání budoucích členů řádu.

I když zobrazení Krista ve Slávě, stejně tak jako jeho význam, již známe,⁵⁸² objevují se zde nové prvky zdůrazňující především roli Krista jako svrchovaného pána a soudce. Kristus, který na konci věků sestoupí z nebes ve slávě, aby rozsoudil lidstvo, je zobrazen jako pán trůnící na zemské sféře⁵⁸³ a dvojité **duze**⁵⁸⁴ a jeho sláva je symbolizována **mandorlou**⁵⁸⁵. Na Kristově těle opět nejsou patrné rány. Viděli jsme, že v Novém Španělsku tento způsob Kristova zobrazení souvisel s přetrváváním modloslužebnictví a obavami mnichů, že si Indiáni spojí Kristovo tělo s předkolumbovským zvykem lidských obětí.⁵⁸⁶ Vzhledem k tomu, že v tomto případě je malba určena mnichům, postrádá toto vysvětlení význam. Nabízí se ale vysvětlení jiné, a sice že se v Novém Španělsku zobrazení Krista Soudce bez ran již ustálilo, a to bez ohledu na to, jakému publiku bylo určeno. Řádová církev navíc pocítovala silnou potřebu vyjádřit, že křesťanství a jeho umění není pouze evropskou záležitostí, a tak ve spolupráci Indiánů a mnichů vzniklo mestické umění, jež vyvinulo vlastní formy zobrazení, které již nemusely nutně odpovídat podmínkám, v nichž kdysi tyto formy vznikly. Podstatné bylo, že měly vyjadřovat mestickou povahu novošpanělského křesťanství.

Stejně tak již známe význam zobrazení meče s lilií a andělů hrajících na trubku, kteří obklopují Krista.⁵⁸⁷ I význam „deesis“ je nám již znám.⁵⁸⁸ Zatímco Kristovu matku Pannu Marii, která je zobrazena po synově pravici, lze rozeznat bez obtíží, určit, zda mužská postava po Kristově levici je sv. Jan Evangelista, či sv. Jan Křtitel, kteří jsou v roli přímluvců obvykle zobrazováni, bylo, vzhledem ke stavu malby, velmi obtížné. Pozorný divák však nakonec v mužské postavě s vousem rozezná sv. Jana Křtitele⁵⁸⁹, neboť mu na klíně sedí „Agnus Dei“, tj. beránek Boží⁵⁹⁰, který je jeho atributem. Beránek boží zároveň odkazuje k eucharistii a připomíná tak Kristovu oběť a jeho vykupitelskou roli. Symbol beránka tak směřuje diváka k ústřednímu okamžiku dějin spásy, kterým je akt Vykoupení a k nutnosti přijímání těla páně jako jedné z podmínek spásy.

V horní části výjevu jsou zobrazeni spravedliví: lidé, kteří prožili život v cudnosti, zemřeli jako mučedníci nebo svých chováním spasili jiné, proto zde vidíme panny a vdovy. Pravděpodobně jsou zde znázorněni také apoštolové,⁵⁹¹ kterým Kristus přidělil za to, že jej podporovali v těch nejtěžších hodinách, místa v království nebeském, a kteří mu mají pomáhat s vynášením rozsudků nad lidstvem. Bohužel se malba dochovala ve špatném stavu, jenž mi nedovoluje určit, o které světky se jedná, či dokonce potvrdit, že jde skutečně o svaté,

582 Viz s. 93.

583 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 389; L. Monreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 489; M. Zlatohlávek, op. cit. v pozn. 1, s. 208.

584 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, op. cit. , s. 89; U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 58; L. Monreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 447; J. Royt, A. Šedinová, op. cit. v pozn. 460, s. 13-14; M. Zlatohlávek, op. cit. v pozn. 1, op. cit. , s. 96, 213.

585 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 211; U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 160; L. Monreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 513; M. Zlatohlávek, op. cit. v pozn. 1, s. 92; 213.

586 Viz s. 82-83.

587 Viz s. 93, 95.

588 Viz s. 95.

589 Viz s. 94.

590 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 12; U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 29; A. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 36; L. Monreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 435-436.

591 Viz s. 100.

neboť nelze rozeznat, zda mají postavy svatozáře. V pravé části obrazu je patrné, že spravedlivé obklopují oblaka, která symbolizují nebe. I zde je tedy divákovi předvedena vize teocentricky uspořádaného nebe, které obývají andělé a světci spolu s Bohem, středem křesťanského vesmíru.

Uprostřed výjevu jsou zobrazeni Vzkříšení vstávající z hrobů, aby se dostavili k poslednímu soudu. Zobrazení a jeho význam se nijak zvlášť neliší od ztvárnění stejného motivu v Calpanu, kde jsou zmrtvýchvstalí vyobrazeni také jako mladí muži vstávající ze svých rakví.⁵⁹² Zdá se, že muž, který je ztvárněn vlevo pod Kristem je mnich, neboť má na hlavě tonzuru. Zobrazení mnicha mezi zmrtvýchvstalými má moralizující význam, který má mnichům a novicům zdůraznit, že ani jim, služebníkům církve, se konečný rozsudek v den posledního soudu nevyhne, a přivést je tak k zamyšlení nad vlastním životem.

Výjev Posledního soudu rozděluje na dvě poloviny nápisová páska, na níž je latinský nápis ve verzálkách: LÍE MALEDICTI IN IGNEM AETERNUM. Jedná se o citát z Matoušova evangelia (Mt 25, 41), který v překladu znamená: „Jděte ode mne, prokletí, do věčného ohně,...“. Je příznačné, že nápisová páska odkazuje k evangeliu sv. Matouše, na základě něhož se v Evropě vyvinula klasická představa posledního soudu,⁵⁹³ neboť malba je určena mnichům a budoucím členům řádu, kteří se mají seznámit především s dogmatickým učením katolické církve, nikoli s apokryfní aj. literaturou, jež poskytuje alternativní výklad dějin spásy. Nápisová páska není umístěna uprostřed výjevu náhodou, naopak upozorňuje, že ústředním bodem života mnichů má být studium a šíření evangelia, tj. poselství o životě Ježíše Krista a spáse.

Kompozice obrazu odkazuje k evropské představě světa rozděleného na tři části: zatímco horní polovina je vyhrazena nebi, dolní patří peklu a uprostřed mezi nimi se nachází země. Význam ztvárnění nebe a země jsem již vysvětlila, nový je pro nás barevný kontrast mezi horní polovinou obrazu, v níž dominují odstíny bílé barvy, a dolní polovinou, v níž převažuje barva černá. V minulosti byla bílá barva spojována s nebem, jakožto místem světla a dobra,⁵⁹⁴ zatímco černá barva byla barvou pekla, sídla temnoty a zla.⁵⁹⁵ Barevný kontrast mezi oběma půlkami tak upozorňuje diváka na věčný svár mezi světlem a temnotou, tj. mezi silami dobra a zla. Ne náhodou se bílá a černá barva střetávají v polovině obrazu, kam malíř situoval zemi, neboť věčná bitva mezi silami dobra a zla, jejímž cílem je lidská duše, se odehrává právě zde.

Dolní polovina obrazu je vyhrazena peklu, kam Kristus odkáže v den posledního soudu všechny hříšníky, jak ostatně praví nápisová páska. V jeho horní části vidíme jazyky „věčného plamene“, neboť křesťané věří, že oheň je nejčastějším a nejhorším pekelným trestem.⁵⁹⁶ Kromě černé a bílé barvy dotvářela v minulosti pekelnou atmosféru ještě červená barva, která je již z velké části vybledlá, a tudíž je špatně rozeznatelná. Červenou barvu si lidé v minulosti spojovali mj. s pekelnými plameny a jako taková symbolizovala pekelné tresty, které Satan hříšníkům za jejich hříchy přidělí.⁵⁹⁷

592 Viz s. 95.

593 Viz s. 45.

594 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 47; U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 30.

595 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 64; U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 42.

596 Viz s. 73.

597 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 64; U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 42-43; M. Zlatohlávek, op. cit. v pozn. 1, s. 92, 96.

Duše zatracenců jsou zobrazeny jako nahá lidská těla bez známky pohlaví a společenského postavení, jejich tváře jsou zmrzačené strachem a hrůzou z pekelných trestů, které jim přisoudil vládce pekel na základě jejich hříchu, a tak jsou např. těla pyšných vlámana do ohnivého kola. Jednotlivé tresty vykonávají čerti,⁵⁹⁸ jež jsou zobrazeni v antropomorfní podobě se zoomorfními prvky, mají dlouhá nesouměrná těla, špičaté uši či rohy, ocasy a na rukách mají ostré drápy. Zatímco úkolem ostrých rohů je zraňovat lidskou duši, drápy ji mají rozsápat a ocas poukazuje na chtíč a pudovost.

Zobrazení pekla tvoří protipól k obrazu nebe. Zatímco v peklo panuje zánik a smrt představované černou barvou, nebe je místo zrodu a Božího světla, jehož symbolem je barva bílá. V nebi, kde se andělé a světci organizují kolem postavy Ježíše Krista, panuje harmonie a řád, zato v pekle, kde jsou postavy čertů a zatracených rozmístěny bez ladu a skladu, vládne chaos. Postavám, které obklopují Ježíše Krista, se na obličejích zračí úsměv a klid, zatímco tváře čertů vzbuzují odpor a vyděšené výrazy zatracených nahánějí strach. Těla lidí, která stvořil Bůh podle svého obrazu, jsou souměrná a krásná, těla čertů ošklivá a asymetrická. Kontrast mezi oběma světy předvádí mnichům duální povahu křesťanského světa rozděleného mezi síly dobra a zla a upozorňuje mnichy na nutnost volby mezi nimi a její neodvratitelnost, neboť pobyt v pekle a nebi je, na rozdíl od pobytu na zemi, věčný.

Zdejší zobrazení Posledního soudu je oproti těm, které jsem zatím představila, poměrně rozsáhlé. Kromě dekorativní funkce je jeho význam především edukativní, neboť seznamuje novice, tj. budoucí mnichy a misionáře, s událostmi posledního soudu, předvádí jim konečnou etapu dějin spásy a ukazuje jim křesťanský obraz světa. V podobě přímluvců jim předvádí ideál příkladného křesťanského života. Postava sv. Jana Křtitele zdůrazňuje význam křtu a přijímání pro vstup do království Božího a spolu s odkazem ke kazatelské roli tohoto světce nabízí vhodný vzor pro budoucí členy řádu a jejich vlastní misionářskou činnost. Nápisová páska obsahující úryvek z Matoušova evangelia poukazuje na význam Kristova poselství, které zvrátilo běh dějin a umožnilo lidem spásu.

Samozřejmě, že i tato nástěnná malba má moralizující význam. Především zobrazení pekla, jehož pekelné tresty mají mnichům připomínat, že každý jejich hřích bude v pekle potrestán. Zobrazení pekla má tak v mniších vzbudit strach. Tuto eschatologickou tíseň ještě stupňuje obraz světa rozděleného mezi dobro a zlo, které člověka staví před nutnost volby a nutí jej zaujmout ke svému chování etické stanovisko.

V kontextu celého kláštera plní obraz Posledního soudu funkci kontemplativní, neboť jím vrcholí christologický cyklus zobrazený v druhém patře kláštera, jehož smyslem je přimět mnichy uvažovat nad životem a smrtí Ježíše Krista, přičemž obraz Posledního soudu zasazuje příchod Ježíše Krista do kontextu celosvětových dějin. Obraz plní také funkci pomezí oddělujícího posvátný prostor sakristie od prostoru křížové klenby.

5.5. Poslední soud v Actopanu

V bývalém augustiniánském klášteře sv. Mikuláše nalezneme hned dva obrazy Posledního soudu, zatímco jeden se nachází v interiéru kláštera, druhý v otevřené kapli. Klášter sv.

598 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 72-73; U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 49.

Mikuláše se nachází v Actopan, který leží ve vzdálenosti 125 km severně od hlavního města v samotném nitru státu Hidalgo. Klášter byl založen roku 1546 a jeho stavba trvala od roku 1550 do roku 1570.⁵⁹⁹ Za stavitele kláštera je tradičně považován bratr Andrés de Mata⁶⁰⁰ a za mecenáše stavby indiánští „caciquové“ Juan Mica Actopan a Pedro Izcuicuitlapilco, kteří jsou zpodobněni v interiéru kláštera.⁶⁰¹ Klášter patří od roku 1933 mezi mexické národní památky a pod vedením INAH je postupně rekonstruován.⁶⁰²

Actopan, jehož název v náhuatl znamená zhruba „ležící na úrodné půdě“, byl augustiniánskými mnichy založen v roce 1546 v místě bohaté populace, již tvořilo indiánské etnikum Otomí. Před příchodem Španělů byla tato oblast součástí Aztécké říše. V roce 1548 byl klášter povýšen na prelaturu a Actopan se stal „cabecerou“, pod jehož správu spadaly okolní obce. Actopan byl zároveň součástí „encomiendy“ udělené dobyvateli Juanu Guerrerovi.⁶⁰³

Klášter v Actopan je obehnan mohutnou zdí s cimbuřím a do jeho areálu, v němž nalezneme konventní kostel, klášter, otevřenou kapli a atriální kříž, vedou tři brány, dvě vedlejší, a sice severní a jižní a jedna hlavní západní. Součástí areálu je také zajímavá cisterna, která sloužila potřebám komunity. Prostor atria navazuje na obecní náměstí a v minulosti sloužil také jako tržiště.⁶⁰⁴

⁵⁹⁹ Rozhodnutí postavit v Actopan klášter padlo na šesté schůzi řádu v roce 1548 v době, kdy byl provinciálem řádu Alonso de la Veracruz. O datumu založení svědčí nápis, který se dochoval na zdi jedné z cel. G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 68, 609; S. S. López, „El Arte ...“, op. cit. v pozn. 73, s. 18; L. Macgragor, *Actopan*, México, D.F., 1946, s. 13; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 173; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 115; M. Toussaint, op. cit. v pozn. 134, s. 40.

⁶⁰⁰ Na osobu Andrése de Maty se usuzuje na základě díla Juana de Grijalvy, kronikáře augustiniánského řádu a skutečnosti, že zde Andrés de Mata nějakou dobu žil. G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 130; S.S. López, „El Arte ...“, op. cit. v pozn. 73, s. 184; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 115.

⁶⁰¹ Indiánští „caciquové“ Juan Actopa a Pedro Izcuicuitlapilco jsou spolu s augustiniánským bratrem Martinem de Asebeido zpodobněni v monumentální nástěnné malbě, která zdobí schodiště a jejímž hlavním námětem jsou církevními otcové a světci. S.S. López, *Iconografía ...*, op. cit. v pozn. 81, s. 66-9, 82; S. Sebastián, „El Arte ...“, op. cit. v pozn. 73, s. 190-192.

⁶⁰² G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 459.

⁶⁰³ L. Macgragor, op. cit. v pozn. 605, s. 7-15; R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 173; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 113-115; M. Toussaint, op. cit. v pozn. 134, s. 40.

⁶⁰⁴ K architektonické podobě klášterního areálu viz J. McAndrew, op. cit. v pozn. 330, s. 219-220; G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 254, 257, 295, 412, 510-513; S.S. López, „El Arte ...“, op. cit. v pozn. 73, s. 184-185; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 91.

1.1.1. Poslední soud v klášteře

Polychromní nástěnné malby, které zdobí interiér kláštera a jejichž součástí je obraz Posledního soudu, pochází z doby okolo r. 1560. Objednavatelem maleb, které byly určeny především duchovním potřebám mnichů, byl augustiniánský řád. Na vznik maleb dohlížel Martín de Asebeido.⁶⁰⁵

Obraz Posledního soudu se nalézá ve vnitřní klauzuře, a to v lunetě, jež uzavírá jižní chodbu, která vede do mnišských cel. Ve vrcholu kompozice se nalézá Ježíš Kristus zobrazený jako „Maestas domini“, po jeho levé ruce je zobrazen meč a skupina dvanácti světců. Pod Kristem jsou zobrazeni dva andělé troubící na trubky, aby svolali vzkříšené k poslednímu soudu. Vzkříšení mrtvých je zobrazeno v dolní části výjevu, v jehož levém rohu je ztvárněna hlava Leviatana spolu s dvěma čerty. Výjev lemují černá linka a klenbu otevírající se nad lunetou zdobí nástěnná malba imitující kazetový strop, která přechází v iluzivní krouženou hvězdicovou klenbu.^{Obr.8}

V iluzivním svorníku po levé straně od obrazu je zobrazena lidská lebka s překříženými hnáty. Obraz lebky byl v minulosti chápán jako „memento mori“, tj. připomínka smrti.⁶⁰⁶ Jeho význam je tedy především kontemplativní: obraz lebky má mnichům připomínat pomíjivost lidského těla a přimět je, aby se osvobodili od pozemského světa a vydali se na cestu spásy. Zobrazení lebky tedy mělo umocňovat eschatologickou atmosféru nastávajícího konce světa.

Obraz Posledního soudu tvoří součást christologického cyklu, který zdobí stěny druhého patra kláštera a s jehož významem jsme se seznámili v předchozí kapitole.⁶⁰⁷ Obraz Posledního soudu, spolu s Kalvárií a Ecce homo, jež jsou v této chodbě ještě zobrazeny, dodávají christologickému cyklu eschatologický rozměr a jejich úkolem je dovést mnichy k zamyšlení nad Kristovým Utrpením a dějinami spásy.

Význam zobrazení Krista jako „Maestas Domini“ již známe.⁶⁰⁸ Kristus je znázorněn jako svrchovaný panovník, který trůní na duze⁶⁰⁹ a zemské sféře.⁶¹⁰ Obě paže má pozdvihnuté v gestu požehnání a na jeho těle nejsou patrné rány.⁶¹¹ Kristus je oděn v plášť⁶¹² a po jeho levici je zobrazen meč⁶¹³ symbolizující zavržené. Nová je pro nás pouze barva Kristova pláště, která je rudá. Červená barva⁶¹⁴ byla v minulosti mj. považována za odznak královské moci a poukazuje tak ke Kristu jako svrchovanému pánu a vládci světa.

Pod Kristem jsou zobrazeni andělé foukající do trubek.⁶¹⁵ Po jeho levici vidíme dvanáct modlících se světců. Pravá strana obrazu je bohužel velmi poškozená, v obrysech na ní lze rozeznat skupinu lidí v obdobném uskupení jako vlevo. Pravděpodobně je zde

⁶⁰⁵ K literatuře viz pozn. 599.

⁶⁰⁶ L. Monreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 458.

⁶⁰⁷ Viz s. 104.

⁶⁰⁸ Viz s. 93.

⁶⁰⁹ Viz s. 105.

⁶¹⁰ Viz s. 105.

⁶¹¹ Viz s. 100.

⁶¹² Viz s. 93.

⁶¹³ Viz s. 94.

⁶¹⁴ Viz s. 106.

⁶¹⁵ Viz 88.

znázorněn soudcovský tribunál dvaceti čtyř apokalyptických starců,⁶¹⁶ jehož úkolem je Kristu Soudci pomáhat při vynášení rozsudků. Světce nelze identifikovat, neboť postrádají jednotlivé atributy.

Pod Kristem je zobrazena „deésis“.⁶¹⁷ Po jeho levici se nachází modlící se přímlovce. Bohužel nelze s přesností určit, zda se jedná o sv. Jana Křtitele či sv. Jana Evangelistu, neboť postávě schází obvyklé atributy a oba tito přímlovci jsou zobrazováni jako mladí muži. Obraz postavy po Kristově pravici se nedochoval, ale s nejvyšší pravděpodobností zde byla vyobrazena Panna Marie.⁶¹⁸

Krista spolu s anděly a světci obklopují oblaka, která nejenom symbolizují nebe, ale také jej zřetelně oddělují od země. I zde je tedy divákovi předvedena vize teocentricky uspořádaného nebe, které se nachází nad nebeskou klenbou a obývají jej andělé a světci spolu s Kristem, který je středem křesťanského Vesmíru.

Ve spodní části výjevu je zachyceno všeobecné vzkříšení.⁶¹⁹ Vzkříšená těla vstávají ze svých hrobů a vzhledem k tomu, že mají atributy svého pozemského postavení, může si pozorný divák učinit představu o tom, koho představují. Podle tonzury mezi nimi rozezná dva řádové mnichy a podle pokrývky hlavy papeže, jehož hlavu zdobí papežská tiara, a dva biskupy, jejichž hlavy pokrývají mitry. Zobrazení příslušníků církve má moralizující účinek, neboť má mnichům připomenout, že ani oni nemají svůj osud v den posledního soudu jistý, a má je tak přivést k zamyšlení nad vlastním životem a smrtí.^{Obr.9}

Pravá část obrazu se bohužel dochovala ve fragmentární podobě. Vzkříšení jsou zde zobrazení dynamičtěji, dokonce se zdá, jako by před něčím utíkali. A skutečně, postava, nacházející se pod Kristem, utíká a napřahuje obě ruce směrem k němu. V pravém rohu pozorný divák rozezná tři postavy, z nichž první je plavovlasá žena, za ní je zobrazen muž, jehož ruce jsou opět sepnuty na znamení modlitby, a trojici uzavírá postava, jejíž výraz vypovídá o hlubokém zděšení. Tyto postavy symbolizují hříšníky (zejména žena byla v minulosti chápána jako pokušitelka a nositelka hříchu⁶²⁰), kteří se z obav, že budou na věčnost uvrženi do pekel, na poslední chvíli obracejí ke Kristu a doufají tak v jeho milosrdenství.

Mezi oběma skupinami vzkříšených vzniká zajímavý kontrast. Zatímco vzkříšení zobrazení v levé části obrazu se modlí a jejich obličej je obrácený směrem ke Kristu vypovídají o zbožnosti a klidu, s nímž se k událostem posledního soudu obracejí, vzkříšení, kteří jsou zobrazení vpravo, očekávají tyto události se strachem, o němž svědčí útek, gesta paží a hrůza v tváři jedné z postav. Vzhledem k tomu, že mezi vzkříšenými, jež poslední soudu očekávají s klidem, jsou zobrazení klerikové, zatímco skupina vzkříšených v pravé části obrazu odznaky světského postavení postrádá, mohlo by jít o vyjádření jedné z představ sv. Augustina, zakladatele řádu, podle kterého je lidstvo „massa damnationis“, tzn., že Bůh počet vyvolených předurčil a většina lidí je tak odsouzena k ztracení.⁶²¹

⁶¹⁶ Apokalyptičtí starci patří mezi apokalyptické motivy. K literatuře viz pozn. 188.

⁶¹⁷ Viz s. 95.

⁶¹⁸ Viz s. 94.

⁶¹⁹ Viz s. 95.

⁶²⁰ J. Delumeau, op. cit. v pozn. 187, s. 142-190.

⁶²¹ Viz s. 78

Konečně v levém rohu vidíme Leviatana⁶²², jehož význam již známe. Z jeho tlamy vystupují dva čerti⁶²³, znázornění v antropomorfní podobě se zoomorfními prvky, jako jsou špičaté uši a rypáky. Leviatan i čerti jsou zobrazeni v modré barvě,⁶²⁴ jež odkazuje k moři. Moře navíc představuje symbol temné chaotické ženské síly, která život zároveň dává i bere.⁶²⁵ Leviatan tedy symbolizuje zánik těla v hlubinách moře, tj. věčné zatracení v pekle.

V pozadí tohoto zobrazení je obraz světa rozděleného na nebe a zemi spolu s mořem. Zatímco v nebi vládne Ježíš Kristus a ve věčném klidu a míru zde pobývají svatí a andělé. Země a moře jsou ukázány jako místo, kde je všeho do času, jejich zobrazení poukazuje na nutnost zániku lidské existence, vyjadřuje myšlenku, že vše, co Bůh stvořil, musí také zaniknout. Takový obraz předvádí mnichům jako jediný skutečný život posmrtný život v nebi, který je na rozdíl od pozemského života odsouzeného k zániku, věčný.

Význam tohoto obrazu Posledního soudu je didaktický, neboť seznamuje mnichy s křesťanským obrazem světa a dějinami spásy. jeho hlavní význam je však kontemplativní: má přimět mnichy k zamyšlení nad vlastní smrtí, zejména prostřednictvím obrazu země jakožto místa pouhé pomíjivé existence, k níž odkazuje také obraz lebky, hrobů či Leviatana. Obraz Posledního soudu je má dovést k tomu, aby se od světa odvrátili a uvědomili si, že skutečný, tj. věčný život je čeká až po smrti. Moralizující rozměr dodává zobrazení kleriků mezi vzkříšenými, které má mnichy upozornit, že ani oni nemají místo v nebi zaručené. Zobrazení zavržených je navíc upozorňuje, že místa vyvolených jsou podle sv. Augustina od věčnosti dána a počet míst v království nebeském je omezený. Taková představa dozajista stupňovala eschatologickou tíseň a nutila mnichy k tomu, aby žili příkladně. Návodem k příkladnému křesťanskému životu jim byl obraz „deésis“ a světců pokorně se modlících ke Kristu.

1.1.2. Poslední soud v otevřené kapli

Monumentální otevřená kaple⁶²⁶ se nalézá na sever od klášterního kostela v areálu rozlehlého atria. Kaple byla postavena dříve než konventní kostel a po celé 16. století byla jediným liturgickým prostorem, který byl určen Indiánům. Polychromní nástěnné malby, jejichž součástí je obraz Posledního soudu, vznikly v letech 1580 pod vedením Alonsa de la Veracruz. Malby byly pod vedením INAH v letech 1977–1979 zafixovány a konzervační a restaurační práce proběhly v letech 1992–1994. Objednavatelem maleb byl tedy augustiniánský řád a malby sloužily k evangelizaci Indiánů.⁶²⁷

Monumentální nástěnné malby zdobí interiér celé kaple. Čelní stěnu kaple zdobí nástěnná malba, která je rozdělená do třech horizontálních pásů. První pás zdobí scéna Posledního soudu. V prostředním pásu jsou zobrazeny následující scény z Genesis: Stvoření Evy a Pád Andělů, Pokušení Adama a Evy u stromu poznání a Vyhnání prarodičů z ráje.

⁶²² Viz s. 89.

⁶²³ Viz s. 106-107

⁶²⁴ Viz s. 113.

⁶²⁵ J. Delumeau, op. cit. v pozn. 187, s. 144-145.

⁶²⁶ K architektonické podobě otevřené kaple viz S. Sebastián, „El Arte ...“, op. cit. v pozn. 73, s. 185-187; S.S. López, *Iconografía...*, op. cit. v pozn. 81, s. 82; G.E. Spínola, op. cit. v pozn. 66, s. 99, 116.

⁶²⁷ S. Sebastián, „El Arte ...“, op. cit. v pozn. 73, s. 184.

V dolním pásu jsou ztvárněny následující náměty: Adama a Eva při práci, Noemova archa, pád Babylonu a očištec. Stěny kaple pokrývají obrazy pekla. Jednotlivé obrazy jsou rámovány černou linkou, začátek valené klenby vymezuje dekorativní pás namalovaný malířskou technikou „a lo romano“.⁶²⁸ Klenbu kaple zdobí nástěnná malba imitující kazetový strop.^{Obr. 10}

Dekorativního pás, jehož ústředním motivem je girlanda, v pravidelném rytmu se střídající s prázdnými medailony, vymezuje počátek valené klenby. Pás se bohužel dochoval ve špatném stavu; lepší představu o jeho původní podobě získáme, srovnáme-li jej s výzdobou kaple v Xocotexu, jíž zdobí stejný ikonografický program.⁶²⁹ Iluzivní kazetový strop zdobí motiv ve tvaru šestiúhelníků a osmiúhelníků, prolínajících se s vegetativním dekorem a kříži. Tento motiv byl převzat z díla italského architekta a autora knih, které významně ovlivnili architekturu 16. a 17. století, Sebastiana Serlia (1475-1554).⁶³⁰ Užití tohoto serliovského motivu ve výzdobě otevřené kaple nacházející se v Novém Španělsku svědčí o aktuálnosti malby a čilém kontaktu augustiniánů s Evropou.

Uprostřed čelní stěny kaple je černou linkou vymezen obdélník, který v minulosti sloužil jako místo pro oltář či retábl, kde se odehrávala mše. Obraz Posledního soudu tak opět slouží jako pomezí,⁶³¹ neboť vymezuje posvátný prostor kněžiště, kde se odehrávala mše a kam tudíž mohli vstoupit pouze osoby, které přijali svěcení. Neboť obraz Posledního soudu symbolizuje parusii, tj. druhý příchod Krista, kdy se čas „vlamuje“ do věčnosti a posvátné splývá s profánním a přímo tak s obřadem mše souvisí, neboť, jak jsem již uvedla v jedné s předchozích kapitol, křesťané věří, že se při mši, v průběhu eucharistie, Kristus zpřítomňuje v chlebu a víně.⁶³²

Kaple představuje křesťanský obraz světa, zatímco obdélníkový půdorys kaple symbolizuje zemi rozprostírající se do čtyř světových směrů, její klenba symbolizuje nebe. Kaple je orientována ve směru východ – západ.⁶³³ východ odkazuje k posvátné minulosti, v níž přišel na svět Kristus, západ odkazuje k posvátné budoucnosti, tj. k poslednímu soudu. V kapli se tak symbolicky sjednocuje čas, Kristus, jehož atributem je věčnost, sestupuje na zemi, jednak v obraze Posledního soudu a pravidelně o nedělích během obřadu eucharistie, kdy se křesťané účastní přijímání a symbolicky se tak znovu a znovu stávají součástí církve, tj. těla Kristova. Nikoli náhodou je Kristus navrátilší se na konci dějin zobrazen v ose nad oltářem, který představuje „axis mundi“,⁶³⁴ tj. osu, jež spojuje nebe se zemí.

Obraz Posledního soudu se nachází ve vrcholu kompozice monumentální malby. Kristus zobrazený jako „Maiestas Domini“⁶³⁵ sedí na dvojité duze⁶³⁶ a zemské sféře⁶³⁷, na jeho těle nejsou patrné rány.⁶³⁸ Protože všechny tyto prvky zobrazení Posledního soudu již známe, přejdeme k prvkům novým. Prvním h nich je gesto Kristových rukou: zatímco pravou rukou vítá Kristus vyvolené, levou zavrhuje zatracené. Ti jsou zobrazeni ve spodní části

⁶²⁸ Ohledně malářské techniky „a lo romano“ viz s. 55.

⁶²⁹ Srov. s. 121-128.

⁶³⁰ R. Ricard, op. cit. v pozn. 73, s. 313; S.S. López, „El Arte ...“, op. cit. v pozn. 73, s. 77-80, 185.

⁶³¹ Viz s. 87.

⁶³² Ohledně mše viz s. 87.

⁶³³ Viz s. 74.

⁶³⁴ Viz s. 89.

⁶³⁵ Viz s. 93.

⁶³⁶ Viz s. 105.

⁶³⁷ Viz s. 105.

⁶³⁸ Viz s. 100.

obrazu – po Kristově pravici vyvolení a po jeho levici zatracení. Také barva Kristova pláště⁶³⁹ je pro nás nová, jeho nebeská modř⁶⁴⁰ symbolizuje Kristovu moudrost a zlatý⁶⁴¹ lem ukazuje na jeho božskost. Bůh se tak opět představuje jako přísný soudce a zároveň jako moudrý a milosrdný Vykupitel.

Poněkud neobvyklé je zobrazení „deesis“, neboť přímluvci Panna Marie a sv. Jan Křtitel jsou znázorněni jako oranti, jejichž ruce jsou na znamení prosby rozpažené s dlaněmi směrem vzhůru, a jako takoví symbolizují „ecclesia orans“, tj. modlící se církev. Postava oranta představuje křesťanskou ctnost a v souvislosti s kultem mrtvých také vykoupenou lidskou duši stojící před Kristem.⁶⁴²

Toto zobrazení souvisí také s naukou o trojí církvi, již církev začala prosazovat spolu s naukou o očistci. Víra v očistec je založena na předpokladu, že přímluvnou modlitbou lze zkrátit pobyt duší v očistci. Trojí církev pak tvoří žijící křesťané, tzv. „ecclesia militans“, tj. církev bojující, kteří se mají modlit za duše v očistci, který je zde také zobrazen. Duše v očistci tvoří podle této nauky tzv. „ecclesia penitens“, tj. církev trpící. A konečně třetí církev, tzv. „ecclesia triumphans“, tj. církev vítězná, tvoří svatí a blažení, kteří již pobývají na nebesích a jsou součástí zobrazení Posledního soudu.⁶⁴³ Takové zobrazení má především zdůraznit význam modlitby, která má moc zkrátit pobyt duší v očistci a vyzdvihnout spásonosnou roli církve.

Krista obklopují andělé, kteří troubí na trubku⁶⁴⁴ a svolávají Vzkříšené k poslednímu soudu. Kolem Krista jsou zobrazeni spravedliví,⁶⁴⁵ jež mají atributy svého pozemského postavení; rozeznáme mezi nimi muže i ženy, kleriky i krále a dokonce se zdá, že jsou mezi nimi i samotní augustiniáni, neboť zde spatřujeme také mnichy s tonzurou oděné do tradičního oděvu augustiniánských mnichů, a sice černé sutany.⁶⁴⁶ Vyvolení se modlí a pokorně vzhlížejí ke Kristu. Obraz spravedlivých Indiánů ukazuje nebe jako místo, kde budou po své smrti dlít všichni ti, kteří budou žít příkladným křesťanským životem a které Bůh při posledním soudu vyvolí z hříšné masy lidstva, aby spolu s ním pobývali v Království nebeském.

Nebe je zobrazeno nám již známým způsobem, a sice jako teocentricky uspořádané místo na nebesích, kde okolo Ježíše Krista žijí vyvolení, andělé a světci a těší se z pohledu na jeho krásu. Vyvolení spolu s přímluvci slouží Indiánům jako příklad, neboť jim ukazují, jak se mají modlit a také, že modlitba může významným způsobem ovlivnit jejich posmrtný osud.

Pod Kristem jsou zobrazeni vzkříšení. Vzhledem k tomu, že mají atributy svého pozemského postavení, pozorný divák mezi nimi rozezná papeže, biskupy, kardinála, který má na hlavě typický červený kardinálský klobouk, mnichy, ale také krále a královnu. Mezi vzkříšenými se mísí andělé s čerty: zatímco andělé vyzdvihují modlící se vzkříšené na nebesa, ostatních se ujímají čerti, a odnášejí je do pekel. Dva nešťastníci vztahují ruce ke Kristu, ale

⁶³⁹ Viz s. 93.

⁶⁴⁰ Viz s. 113.

⁶⁴¹ J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 391; U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 339; J. Royt, A. Šedinová, op. cit. v pozn. 460, s. 75-78.

⁶⁴² J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 255; U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 202-203.

⁶⁴³ J. Le Goff, *Zrození očistce*, Praha, 2003, s. 372.

⁶⁴⁴ Viz s. 95.

⁶⁴⁵ Viz s. 105

⁶⁴⁶ J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 35; L. Monreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 182-183.

čerti je přesto uchvátí. Takový obraz má Indiánům ukázat, že se nelze spoléhat na Kristovu milost, ale že je třeba žít příkladně po celý svůj život a ne obracet se ke Kristu až v hodinách smrti, či dokonce v okamžiku soudu.

Mezi vzkříšenými je zobrazena také postava kupce, jehož poznáme podle kupecké čapky a měšce, který nese na zádech, neboť kupectví platilo za jeden ze smrtelných hříchů, a sice lakomství, neboť uspokojování touhy získat co největší majetek odvádí člověka od cesty spásy. Zvyk zobrazovat mezi vzkříšenými, či dokonce zavrženými, šlechtice a kupce, je dvojznačný. Na jednu stranu je jisté, že duchovním záležela na spáse svých oveček, na straně druhé to byly právě tyto vrstvy obyvatel, kdo za zádušní mše a almužny odváděl církvi největší sumy peněz, z čehož kláštery samozřejmě profitovaly. Ze závětí, které studovaly autorky E. Vila Vilar a L. Kuethe, vyplývá, že v 16. století v Novém Španělsku si kupci kupovali v průměru čtyři tisíce zádušních mší.⁶⁴⁷

Ve středu pod Kristem stojí proti sobě anděl a čert, jež symbolizují boj dobra a zla o lidskou duši. Zatímco anděl stojí na pravé straně, která je tradičně vyhrazena dobru, čert stojí vlevo, straně, již Západ přisoudil zlu.⁶⁴⁸ Před andělem je zobrazena duše, která klečí a pravděpodobně se pokorně modlí - v těchto místech je bohužel umístěna lucerna a výjev je poškozen -; čertovi visí na zádech zmítající se duše, vzpouzející se svému osudu. I tento obraz má Indiány přivést ke zbožnému životu a ukázat jim, že zatímco zbožnost vede k tomu, že člověk může smrt a poslední soud očekávat s klidem, ten, kdo žije v hříchu, se bude v den své smrti a posledního soudu třást hrůzou.

V pravém rohu jsou zobrazeni vyvolení, které Kristus Soudce při Posledním soudu vybral a povolal je do království nebeského. Tento obraz je bohužel dochován ve velmi špatném stavu. V pravém horním rohu rozeznáme siluety dvou andělů, z nichž jeden je pravděpodobně archanděl Michael, neboť na sobě má zlatobílý šat, ve kterém je zobrazen i jinde.

Velmi zajímavý je motiv slunce, jež spatřujeme nad archandělem Michaellem. Kristus sice pravil, že v den posledního soudu: „zatmí se slunce a měsíc již nezasvítí“, ale motiv zatmění je v evropském křesťanském umění zobrazován nejčastěji pomocí andělů, kteří nesou pochodeň. Pokud je motiv Slunce na obraze Posledního soudu zobrazen, odpovídá mu v levé části obraz Měsíce, který zde není. Mohlo by ovšem jít o aluzi na indiánské nebe slunce *Ilhuícatl Tonatiuh*, do něhož se po své smrti odebírali válečníci, kteří zemřeli hrdinskou smrtí.⁶⁴⁹ Taková představa by nepostrádala logiku ani z hlediska křesťanství, neboť Slunce je odznakem spravedlnosti⁶⁵⁰ a archanděl Michael je přece vůdce nebeského vojska. Viděli jsme, že misionáři používali prvky domácí indiánské kultury, aby Indiánům usnadnili přijetí nové víry a obrazu světa s ním spojeným.⁶⁵¹ Zobrazení využívající prvky aztécké mytologie by tak mohlo Indiánům pomoci zorientovat se v křesťanském světě a situovat křesťanský ráj na nebesa.

V levém rohu jsou zobrazeni zatracení, kterak mizí v puklině v zemi, z níž šlehají plameny věčného ohně. Duše těch, kteří propadli peklu, zahánějí do pekelného chřtánu

⁶⁴⁷ E.V. Vilar a L. Kuethe, op. cit. v pozn. 226, s. 47-61.

⁶⁴⁸ Viz s. 89

⁶⁴⁹ Viz s. 80

⁶⁵⁰ Viz s. 93

⁶⁵¹ Viz s. 32.

andělé, kde se jich ujímají čerti, zobrazení v nám již známé podobě, kombinující antropomorfní rysy se zoomorfními prvky.⁶⁵² Ohnivá puklina v zemi symbolizuje nejenom peklo, ale také zánik v hlubinách temnoty, tj. v zapomnění. Pro člověka žijícího v 16. století byla představa, že bude zapomenut a že se za něj nebude po jeho smrti nikdo z jeho bližních přimlouvati, jak ještě uvidíme, velmi tísnivá.

Obraz Krista Soudce, kterak jedním gestem ruky povolává do nebes vyvolené a druhým zavrhuje do pekel zavržené, spolu s jejich obrazem, předvádí Indiánům plastičtější obraz událostí posledního soudu, než s jakým jsme se doposud setkali. Obraz vyvolených a zavržených má zcela jistě vystupňovat eschatologickou tíseň a morální tlak poukazem na neodvratitelnost rozsudku naznačeného gestem kristových paží. Člověk na konci věků stane buď mezi vyvolenými, nebo mezi zatracenými, a protože neexistuje nic mezi tím, musí si člověk nutně zvolit mezi dobrem a zlem.

Peklo je zde zobrazeno jako pravý opak nebes. Zatímco peklo je chaotické místo, kde ve zmatku víří zatracenci s čerty, v nebi panuje klid, harmonie a řád. Ohyždná těla ďábelských bytostí jsou pravým opakem lidského těla, které bylo stvořeno k obrazu Boha⁶⁵³ a jako takové odráží harmonii a řád. A konečně světlé barvy, v nichž jsou nebesa provedena, kontrastují s živými červenými a hnědými tóny pekla a zelenými těly čertů. Takové zobrazení má Indiánům nahnat strach, vzbudit v nich obavy z pekla, neboť chaos⁶⁵⁴ představuje archetyp, který lidi od pradávna děsí, neboť symbolizuje zemi před Stvořením a jako takový je ztotožňován se smrtí a zánikem.

V druhém pásu je zobrazen poměrně rozsáhlý ikonografický cyklus stvoření.⁶⁵⁵ V prvním poli vidíme Stvoření Evy v okamžiku, kdy se Eva rodí z Adamova žebra. Adam a Eva jsou zobrazeni v rajske zahradě oplývající hojností, na niž poukazuje bujná vegetace a zvířata, před nimi stojí starozákonní Bůh Stvořitel, který jim gestem ruky uděluje dar lidské existence. V pozadí je, mezi jinými zvířaty, zobrazen „Agnus dei“⁶⁵⁶, tj. beránek Boží. V levé části tohoto obrazu výjev je ztvárněn Pád andělů,⁶⁵⁷ které andělé, ozbrojení meči a štíty, pod vedením archanděla Michaela zahánějí do Leviatanovy tlamy.

Tento obraz má Indiány uvést do křesťanské kosmogonie, seznámit je s původem světa a člověka. Augustiniáni pravděpodobně chtěli tímto zobrazením především ukázat Indiánům, že vše, co stvořil Bůh, je dobré a osvětlit jim původ zla, kterému je, jako vždy, věnována část obrazu.⁶⁵⁸ Obraz padlých andělů Indiánům ukazuje, že původcem zla v křesťanském světě není Bůh, ale Satan. Ten sice byl původně andělem, protože se ale chtěl rovnat Bohu, dopustil se pýchy, nejhoršího možného hříchu,⁶⁵⁹ a byl nebeským vojskem svržen do pekel. Satan se stal pekelným vládcem a od té doby usiluje Boží dílo zmařit. Obraz stvoření Evy, který představuje církev, jež se podle tradice zrodila z Kristova boku,⁶⁶⁰ má

⁶⁵² Viz s. 106-107.

⁶⁵³ Viz s.

⁶⁵⁴ J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 27; U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 94; D. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 62.

⁶⁵⁵ U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 283-284; D. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 215-216; L. Monreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 67-68.

⁶⁵⁶ Viz s. 105.

⁶⁵⁷ J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 72, 259; D. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 202.

⁶⁵⁸ Viz s. 89.

⁶⁵⁹ K hříchu viz s. 119.

⁶⁶⁰ J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 9; U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 65; S.S. López, „El Arte ...“, op. cit. v pozn. 73, s. 187; S.S. López, *Iconografía...*, op. cit. v pozn. 81, s. 82.

zdůraznit spásnou úlohu církve, ukázat Indiánům, že spása ve světě, kde o duši člověka svádí neustálý spor síly dobra a zla, není bez pomoci církve možná.

V druhém poli je zobrazeno Pokušení Adama a Evy u stromu poznání a Vyhnání prarodičů z Ráje, jehož význam již známe.⁶⁶¹ Adam a Eva jsou zobrazeni v rajské zahradě, která sedí u stromu poznání,⁶⁶² podél jehož kmene se ovíjí had⁶⁶³ s lidskou hlavou a ryšavými vlasy, který se dívá na Evu. Scénu uzavírá oblak, z něhož se vyklání Hospodin, který gestem široce rozpažených rukou proklíná d'ábla a vyhání prarodiče z Ráje. Vyhnání Adama a Evy je vymezeno ohnivým mečem, který obraz rozděluje na dvě pomyslné poloviny.

Toto zobrazení seznamuje Indiány s prvotním hříchem.⁶⁶⁴ Záměr tohoto zobrazení je ale složitější, jeho cílem není pouze ukázat Indiánům prvotní hřích a seznámit je s dědičnou vinou, tj. smrtí, již lidstvo zatížil. Toto zobrazení usiluje o to, ukázat Indiánům, že za svůj osud si člověk může sám, dokonce i za to, že je smrtelný. To je pro Indiány zcela nová představa, neboť před příchodem Španělů Indiáni věřili tomu, že jejich život je od počátku dán, a že místo, kam se jejich duše odebere po smrti, závisí na způsobu smrti.

Tento obraz ale Indiánům ukazuje, že Bůh člověku věnoval rajskou zahradu, kde mohl žít na věky. A také to nejcennější, co mohl, a sice příkaz, tj. řád, neboť člověku řekl: „Z každého stromu zahrady smíš jíst. Ze stromu poznání dobrého a zlého však nejez. V den kdybys z něho pojedl, propadneš smrti.“ (Gn 2, 16-17) Člověk nadaný svobodou volby, se ale rozhodl důvěřovat d'áblu, který mu v podobě hada radil, aby snědl jablko ze stromu poznání a vyrovnal se Bohu tím, že pozná co je dobré a co zlé. Tím, že člověk přestoupil příkaz, odmítl Boží řád a sám se odsoudil k životu v chaosu.⁶⁶⁵

Ikonografický cyklus stvoření uzavírá obraz, který se nachází ve spodním pásu jako první v pořadí. Obraz zobrazuje Adama při práci na poli a Evu odpočívající s dětmi na klíně. V levé části obrazu jsou zobrazeni Apokalyptičtí jezdcí,⁶⁶⁶ kteří vyjíždějí z Leviatanovy tlamy a svými zbraněmi a kopyty svých koní drtí skupinu Indiánů. Jezdec na bílém koni představuje mor, jezdec na plavém koni, který nabírá lidi vidlemi, symbolizuje smrt.

Toto zobrazení vysvětluje Indiánům obecný lidský úděl: protože člověk odmítl Boží řád, byl vyhnán z rajské zahrady. Zvolil si svoji vlastní cestu a trestem mu je, že se o své živobytí musí starat sám. Zajímavé je, že je v tomto obraze mateřství pojímáno jako ekvivalent mužské práce, neboť Eva je zobrazena, která unavená s dvěma dětmi odpočívá, zatímco Adam obdělává pole.⁶⁶⁷ Obraz apokalyptických jezdců ukazuje Indiánům hříšnou povahu lidstva, zdůrazňuje, že prvotní hřích je dědičný a lidstvo je v jeho důsledku „massa damnationis“,⁶⁶⁸ již Bůh trestá nemocemi a smrtí.

Ikonografický cyklus Stvoření Indiánům předvádí biblické události ve stejném chronologickém pořadí, v jakém jsou líčeny v knize Genesis. Nástěnné malby jim tak ukazují

⁶⁶¹ Viz s. 88-89.

⁶⁶² D. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 213.

⁶⁶³ J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 72-73; U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 76-78; D. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 69; L. Monreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 547.

⁶⁶⁴ Ohledně prvotního hříchu viz s. 75.

⁶⁶⁵ J. Sokol, *Člověk...*, op. cit. v pozn. 102, s. 70-74.

⁶⁶⁶ Apokalyptičtí jezdcí patří mezi apokalyptické motivy. Ohledně literatury viz pozn. 188.

⁶⁶⁷ J. Delumeau, op. cit. v pozn. 187, s. 184.

⁶⁶⁸ Viz s. 78.

pohyb Boží vůle v čase, seznamují je s lineárním konceptem času a evropským zvykem číst a vnímat okolní svět ve směru zleva doprava. V tomto smyslu nejsou pouze nástrojem christianizace, ale také akulturace.

Druhý obraz v pořadí zobrazuje archu Noemovu,⁶⁶⁹ již Noe postavil na příkaz Boha, aby zachránil svou rodinu a zvířata před potopou světa, kterou Bůh seslal na lidstvo jako trest za jeho hříchy. Tento obraz Indiánům opět ukazuje, že ke spáse je nutná víra v Boha, ale také dodržování smlouvy⁶⁷⁰, již Bůh s lidem uzavřel, tzn., že ke spáse nepostačí pouze víra v Boha, ale také v slovo Boží, tj. pokyny, které Bůh dává lidu. Noemova archa symbolizuje církev a Indiánům zdůrazňuje její spásonosnou moc.

Obraz také nastoluje přímý vztah mezi hříšným chováním a katastrofou a Indiánům ukazuje, co se stane, když se budou chovat hříšně. Poskytuje jim tak vodítko k tomu, jak mají chápat dějiny a události, které se dějí kolem nich. Víme, že indiánské obyvatelstvo decimovaly v těchto letech kruté epidemie a že rapidně klesal jejich počet.⁶⁷¹ Tyto obrazy byly tedy možnou odpovědí na otázku, jež zcela jistě nemocemi zkoušenou indiánskou populaci trápila – Bůh Indiány trestá za jejich hříšné chování.

Třetí v pořadí je obraz zachycující pád Babylonu⁶⁷², d'áblova města, jehož obyvatelé se rozhodli postavit věž sahající až do nebes, která se stala symbolem rouhání a pýchy. Bůh stavbě věže zabránil zmatením jazyků a nakonec se rozhodl celé město zničit. Babylon je v křesťanském pojetí světa symbolem modloslužebnictví a pohanství; a jako takový byl dozajista indiánům nabízen jako paralela k Aztécké říši a předkolumbovskému kultu a mohl sloužit jako varování před nostalgií po starém řádu. Modloslužebnictví, se kterým se misionáři zejména v poslední třetině 16. století potýkali, svědčí o nárůstu potřeby Indiánů čelit své životní situaci návratem k víře předků a uchýlit se pod ochranu předkolumbovských božstev. Tento obraz ale perspektivu indiánského pohledu obrací a ukazuje jim, že právě proto, že dříve páchali modloslužebnictví, stihá je v současnosti trest, a že jediné, co je může spasit, je víra v pravého Boha a církev.

Poslední, čtvrtý obraz zobrazuje očištec,⁶⁷³ který poznáme podle toho, že v něm nejsou zobrazení čerti. V očištcí spatřujeme anděly, jež se mezi očiščem a nebem pohybují po Jákobově žebříku,⁶⁷⁴ jehož zobrazení svědčí o dobové víře v možnost komunikace mezi jednotlivými vesmírnými sférami. V očištcí jsou zobrazeny duše, muži i ženy, kteří mají atributy svého pozemského postavení a tak mezi nimi rozeznáme např. mnichy či měšťany. Andělé nosí duším do očišce různé odpustky, tj. pomoc od živých, jako např. modlitby symbolizované růžencem, a vyzdvihují duše těch, kteří jsou již očištěni. Očištěné duše mají podobu vyvolených, klečí a pokorně se modlí. Všimněme si také, že pekelný a očištný oheň mají jinou povahu. Očištný oheň nepálí, pouze očišřuje, proto také duše v očištcí nejeví žádné známky hrůzy, což nemůžeme říci o tělech zatracenců, která stravuje věčný, pekelný oheň.

⁶⁶⁹ J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 27; U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 16-17; D. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 157L. Monreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 85-86.

⁶⁷⁰ D. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 210-211.

⁶⁷¹ Viz s. 20.

⁶⁷² J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 72; U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 22-23; D. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 33; L. Monreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 64-66.

⁶⁷³ Ibid., s. 465.

⁶⁷⁴ J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 153.

Toto zobrazení Indiány seznamuje s naukou o očistci, ukazuje jim, že většina lidí v něm bude muset, bez ohledu na své postavení, po smrti strávit nějaký čas, aby se zde očistili od hříchů. Obraz má Indiány poučit o tom, že duše mohou v očistci přijímat dary živých v podobě modliteb, almužen a mší, a že tudíž mohou živí lidé zkrátit pobyt duší v očistci. Obraz tak upevňuje pouto mezi živými a mrtvými a zdůrazňuje význam modlitby, ale také praxi zádušních mší a kupování odpustků.⁶⁷⁵ Zároveň dodává obraz očistce Indiánům naději na spásu, ukazuje jim, že cesta k ní vede jedinečně skrze přijetí křesťanství a spásonosnou moc katolické církve a utváří kontrast k apokalyptickým vizím konce světa.

Nástěnné malby, které zdobí čelní stěnu kaple, představují Indiánům svět jako místo, v němž není člověk nikdy sám, ale je pod neustálým vlivem nadpřirozených sil, zejm. v podobě strážných andělů a čertů, kteří zápasí o lidskou duši. Zdůrazňují hříšnou povahu světa a lidstva a ukazují Indiánům, že svět je nebezpečné místo, v němž jsou hříšní lidé neustále pokoušeni a trestáni různými pohromami a kde jediné útočiště a naději na spásu představuje víra v Boha a církev.

Scény zobrazující Stvoření stojí na opačném konci dějin než Poslední soud a seznamují tak Indiány s konceptem lineárního pojetí času. Společně uvádějí Indiány do dějin spásy, vysvětlují jim povahu stvoření a původ zla, učí je o prvotním hříchu a jeho dopadu na osud celého lidstva. Upozorňují na význam Kristova vykupitelského činu a prostřednictvím obrazu modlících se světců a duší připravují Indiány na události posledního soudu, neboť jim nabízejí návod příkladného křesťanského života, který vede ke spáse.

Boční stěny kaple, jižní i severní, zdobí výjevy pekla, kde se v pekelných plamenech a pod tíhou nejrůznějších trestů, inspirovaných příběhy světců a jejich mučednickou smrtí, zmítají těla Indiánů, které poznáme podle tmavé pigmentace pleti. Výjev pekla je uveden obrazem mostu, po kterém kráčí zkoušené duše. Přejít most, který se postupně zužuje, vyžaduje pevnou víru v Ježíše Krista.⁶⁷⁶ Duše těch, jejichž víra byla slabá, padají z mostu do ohnivého jezera, kde se na ně vrhají pekelná monstra připravená je rozsápat na kusy, zánik těla v ohnivém jezeře symbolizuje smrt a věčné zatracení v pekle. Obraz mostu tedy apeluje na potřebu vnitřního vztahu s Bohem, ukazuje Indiánům, že aby byl člověk spasen, nestačí křesťanskou víru pouze praktikovat, ale je nutné v Boha věřit.

Některé pekelné tresty, jež jsou zde zobrazeny, se inspiroují mučednickou smrtí svatých. Mezi pekelnými tresty rozeznáme inspiraci děsivou smrtí sv. Erasma⁶⁷⁷, kterému byla za živa vyjmuta střeva a navinuta na naviják, sv. Vavřince⁶⁷⁸, který byl doslova upečen k smrti, či sv. Bartoloměje⁶⁷⁹, který byl stažen z kůže.

Některé z těchto praktik byly Indiánům známy i z předkolumbovské tradice, do stažené kůže se oblékal např. bůh vegetace *Xipe Totec*.⁶⁸⁰ Pekelné tresty inspirované mučednickou smrtí totiž nepopisují pouze pekelné tresty, které na hříšníky čekají v pekle, ale tematizují také univerzální princip oběti, jímž se lidé odpradávně snaží vyjádřit vděk bohům

⁶⁷⁵ K zádušním mším a odpustkům viz s. 77-78.

⁶⁷⁶ U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 180.

⁶⁷⁷ J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 71-72, 95; L. Monreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 254-255.

⁶⁷⁸ Ibid., s. 332-333.

⁶⁷⁹ J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 24-25, 42; L. Monreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 202.

⁶⁸⁰ Viz s. 80-81, 83.

za dar lidské existence a snaží se jí tak uchovat.⁶⁸¹ Jak předkolumbovští bohové, tak křesťanští mučedníci umírali, aby se záhy zrodili k novému životu.

Kromě těchto trestů jsou Indiáni v pekle pečení v peci, přibíjeni na kůly a mučení a jejich těla jsou sápana na kusy pekelnými saněmi a jinými monstry. Mezi smrtelnými hříšníky jsou muži i ženy. Čerti k jejich mučení používají nejrůznější dobové nástroje, jako jsou kleště, sekery, pily, palice, pranýře, nože na stahování z kůže, kopí, háky a trojzubce. Mezi nástroji rozeznáme dokonce rámovou pilu, která se v běžném životě používá k řezání kulatin, přičemž čerti ji používají k obdobnému účelu, když s její pomocí řežou jednoho nešťastníka na půl. Dnešnímu divákovi tak obraz ekla poskytne mj. zajímavou představu o nástrojích, které se v 16. století v Novém Španělsku používali.

Zobrazení pekla akcentuje především fyzickou bolest a má jediný cíl, nahnat Indiánům hrůzu z pekla a vehnat je do lůna katolické církve. Nesmíme také zapomínat, že podle katolické doktríny se do pekla dostanou všichni pohané, což znamená, že tyto obrazy Indiánům předvádí nejenom, jak budou po smrti trpět oni sami, pokud nepřijmou křesťanskou víru, ale především, jak trpí všichni jejich předkové.

Obrazy pekelných trestů seznamují Indiány také se **sedmi hlavními hříchy**,⁶⁸² neboť podle katolické církve se do pekla, kromě všech nepokřtěných lidí dostanou především hříšníci, kteří zhřešili smrtelným hříchem a neučinili náležitý pokání. Zde je zobrazen např. chtíč, ztvárněný pomocí obrazu nahé mladé ženy s hadem, či obžerství, jež je trestáno tím, že hříšníkovi, který se obžerství za svého života dopustil, je do úst lit rozpálený kov. Vidíme, že tresty, jimiž jsou hříšníci trestáni, jsou „zrcadlové“: hříšníci jsou trestáni tím, čeho se za svého života dopustili.

Zvláště expresivní dojem vytváří zobrazení jatek, kde ďáblové doslova porcují hříšníky na jednotlivé kusy, jako jsou lidské paže, nohy a vnitřnosti, a ty pak věší na kovové konstrukce. Cílem tohoto zobrazení je pravděpodobně zdiskreditovat předkolumbovský kult, v němž se praktikovali lidské oběti, odradit Indiány od pokračování v náboženských praktikách svých předků a uvést je do jasné spojitosti s věčným pobytem v pekle.

Výjevy pekla jsou po obou stranách zakončeny obrazem Leviatanovy tlamy, v níž ve věčném zapomnění mizí těla hříšníků. Takové zobrazení má Indiánům zdůraznit, že zatímco v očistci jsou duše pouze dočasně, v pekle jsou navěky a žádná pomoc od živých jim nepomůže. Věčné zapomnění tedy znamená ztrátu jakékoli naděje na přímluvu. Peklo má Indiánům nahánět nejenom hrůzu z trestů a ohně, ale také z toho, že budou zapomenuti, tzn., že se za ně nikdo z jejich bližní nepřimluví a neulehčí jim tak jejich posmrtný osud.

Obrazy pekla jsou doplněny šesti žánrovými výjevy, které zobrazují dobové výjevy, a sice hříchy, s nimiž se u indiánského obyvatelstva misionáři potýkali nejvíce. Bohužel se dochovaly ve velmi špatném stavu, proto se jimi podrobněji budu zabývat v následující kapitole.⁶⁸³ Pozorný divák rozezná „píjáky *pulque*“, „bití“, „modloslužebnictví“ a „lakomství“. Cílem těchto zobrazení je seznámit Indiány s etickými a společenskými normami západní společnosti, uvést jejich porušování do souvislosti s hříchem a legitimizovat násilné chování Španělů.

⁶⁸¹ J. Sokol, *Člověk...*, op. cit. v pozn. 102, s. 27, 39; J. Sokol, *Malá ...*, op. cit. v pozn. 6, s. 333.

⁶⁸² J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 62-63; U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 8, 21, 75, 101, 155, 272, 284; L. Monreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 532-533.

⁶⁸³ Viz s. 125-127.

Je patrné, že obraz Posledního soudu, který jsme si právě představili, vznikl pod dohledem významného filosofa a teologa Alonza de la Veracruz, neboť je nejenom rozsáhlý, ale především po obsahové stránce vyčerpávající. Pokusím se tedy shrnout hlavní body, které se misionáři pokoušeli pomocí těchto maleb Indiánům osvětlit.

Ikonografický program kaple, stejně jako obraz Posledního soudu, má kromě dekorativního významu, především význam didaktický. Jeho úkolem je Indiány seznámit s křesťanským obrazem světa, zasvětit je do dějin spásy, obeznámit je se základními kategoriemi křesťanské kultury a nabídnout jim návod, jak v tomto světě žít, aby došli spásy.

Se základními kategoriemi Západu jsou Indiáni seznamováni především skrze systém doplňujících se polarit. Je možné, že misionáři tento postup zvolili záměrně, neboť pohled na svět skrze navzájem se doplňující polarit je univerzální a jako takový je vlastní oběma kulturám.⁶⁸⁴ Mezi tyto duality, skrze které se mají Indiáni seznámit s křesťanskou filosofií a pohledem na svět, patří např. život a smrt, nebe a peklo, morálka a hřích, anděl a čert, dobro a zlo, odměna a trest. Všechny tyto pojmy vystihují lidskou existenci jako takovou a s většinou z nich se setkáme všude na světě. Na univerzální otázku, již si lidé na celém světě kladou těmi nejrůznějšími způsoby, odpovídá obraz Posledního soudu jedinou odpovědí – zatímco svět je rozdělen na řadu protikladných dualit, jedinou totalitou je Bůh. Chce-li člověk z tohoto systému protikladných prvků uniknout, tj. vyvléci se z věčného koloběhu života a smrti, musí se dát na cestu spásy, již lze projít pouze s Bohem po boku.

Je pravděpodobné, že zdejší výzdoba je inspirována myšlenkami zakladatele řádu sv. Augustina a jeho výkladem teodiceje,⁶⁸⁵ tj. snahou pomocí filosofie vysvětlit problém existence zla ve světě. Podle sv. Augustina zlo neexistuje, protože odporuje boží dokonalosti, a tudíž je jen nedostatkem dobra. Sv. Augustin navíc zavedl také učení o predestinaci, podle něhož je počet předurčených k vyvolení stálý, neboť je daný počtem míst v nebi, která zůstala prázdná po pádu andělů; zbývající lidé jsou tedy „massa damnationis“ a jsou předurčeni k věčnému zatracení. Podle sv. Augustina navíc dějiny lidstva spočívají v boji dvou skupin, a to obce pozemské, jejímž symbolem je Babylon a obce boží, jejímž symbolem je Nebeský Jeruzalém. Přičemž všechny tyto představy jsou zde zachyceny.⁶⁸⁶

Další prvek, na který klade zdejší monumentální výzdoba důraz, je význam víry a církve pro spásu. K tomu, aby byli spaseni, jim již nestačí pouze přijmout křest, ale musí také věřit v Boha a být poslušnými členy katolické církve. Spásonosnou roli církve zdůrazňuje také obraz očiště, jenž má za úkol nejenom mírnit obavy z Posledního soudu a neodvolatelnosti Kristova konečného rozsudku nad duší, ale především zdůrazňuje roli církve jako prostředníka mezi živými a mrtvými. To církev přeci organizuje zádušní mše a prodává odpustky, jež pomáhají mrtvým příbuzným, přátelům a bližním zkrátit pobyt v očiště a dojít spásy.

Při pohledu na kapli v Actopanu ale každého zaujme především rozsáhlost maleb zobrazujících peklo. Je jasné, že mniši přikládali obrazům pekla velký význam, neboť doufali, že pekelné hrůzy naženou Indiánům strach, odvrátí je od hříšného chování a učiní z nich poslušné ovečky naslouchající slovům svých duchovních vůdců. Moralizující rozměr zdejších nástěnných maleb je podtržen obrazy různých druhů hříchu, jejichž účelem je Indiány

⁶⁸⁴ Viz s. 74, 82.

⁶⁸⁵ J. Sokol, *Člověk...*, op. cit. v pozn. 102, s. 153-155.

⁶⁸⁶ M. Eliade, I.P. Culianu, op. cit. v pozn. 191, s. 178-179.

seznámit s křesťanskou typologií hříchu a především je od podobného chování odvrátit a uchránit tak jejich duše před peklem.

5.6. Poslední Soud v Xoxoteku

Obraz Posledního soudu se nachází v bývalé augustiniánské kapli Panny Marie v malé vsi Santa María Xoxoteco. Xoxoteco leží ve vzdálenosti 180 km od hlavního města Mexika ve státě Hidalgo. Kaple byla postavena v 16. století. Polychromní nástěnné malby, jejichž součástí je i obraz Posledního soudu, byly objeveny v roce 1974 při opravách kostela.⁶⁸⁷ Kapli v Xocotexu zdobí stejný ikonografický program jako v sousedním Actopan, což znamená, že vznikly po roce 1580. Vzhledem k odlehlosti stavby a jejímu malému významu nejsou bohužel známy bližší informace o její stavbě či staviteli.

Vesnice Xoxoteco, jejíž název pochází z náhuatlu a znamená „na břehu zeleně“, leží již za hranicí Mexického údolí na úpatí úrodného údolí Metztitlán.⁶⁸⁸ Jak napovídá jméno této vsi, její obyvatelé, tvoření převážně etnikem Otomí, se živil, a dodnes živí, převážně zemědělstvím. V 16. století bylo Xoxoteco vizitou, která spadala pod správu kláštera v Metztitlánu.⁶⁸⁹ Objednavatelem maleb, které byly určeny k christianizaci domácího obyvatelstva, je augustiniánský řád.

Obraz Posledního soudu je součástí monumentální nástěnné malby, která zdobí čelní stěnu kaple. Nástěnná malba je horizontálně rozdělena na dvě části. V horní je zobrazen Poslední soud, v jehož vrcholu spatřujeme Krista Soudce zobrazeného jako „Maestas Domini“. Krista obklopují spravedliví a přímlovci. Vpravo jsou znázorněni vyvolení, vlevo zatracení, kterak padají do tlamy Leviatanovy. V dolní části malby je vyobrazen ikonografický cyklus stvoření, jenž zachycuje tyto náměty: Stvoření Evy, Pokušení Adama a Evy u stromu poznání a Vyhnání Adama a Evy z Ráje. Stěny kaple zdobí nástěnné malby zobrazující peklo, které rámuje dekorativní pásy provedené malířskou technikou „a lo romano“⁶⁹⁰ a jsou doplněny šesticí žánrových výjevů. Scény stvoření a žánrové výjevy jsou orámovány černou linkou. Strop zdobí nástěnná malba imitující žebrovou klenbu.^{Obr.11}

Kaple Panny Marie⁶⁹¹ byla pravděpodobně původně postavena jako otevřená kaple a zaslepená byla až později, čemuž napovídá stavba dřevěného chóru, jenž necitlivě zasahuje do maleb, a přítomnost pravoúhlé hlážděné plochy v prostoru před kaplí, jež mohla v minulosti sloužit jako atrium. Kněžiště kaple není orientováno na východ, ale na jihovýchod. Nicméně tato drobná odchylka je pravděpodobně dána závislostí na místních územních podmínkách, neboť kaple je obrácena směrem do obce.

Svrchní dekorativní pás, jehož ústředním motivem je girlanda, vymezuje počátek valené klenby. Motiv girlandy se prolíná s medailony, z nichž na severní stěně rozeznáme: anonymní postavu donátora kaple, a dále pak zakladatele františkánského řádu sv. Františka z Assisi⁶⁹² a augustiniánského řádu sv. Augustina⁶⁹³. Spodní dekorativní pás je obdobný,

687 J.B. Artigas, *La piel de la arquitectura. Murales de Santa María Xoxoteco*, México, D.F., 1979, s. 28-29; S.S. López, „El Arte...“, op. cit. v pozn. 73, s. 199.

688 Ch. Gibson, op. cit. v pozn. 53, s. 14.

689 G. von Wobeser, op. cit. v pozn. 134, s. 141; S.S. López, „El Arte...“, op. cit. v pozn. 73, s. 199.

690 Viz s. 55.

691 J.B. Artigas, op. cit. v pozn. 685, s. 29-30.

692 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 107-108; L. Monreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 274-275.

pouze motiv girlandy se prolíná s augustiniánskými erby. Bohatá augustiniánská symbolika má v očích Indiánů legitimizovat počínání misionářů a prostřednictvím obrazu zakladatelů františkánského a augustiniánského řádu, který odkazuje k dlouhé tradici těchto řádů, zdůraznit skutečnost, že právě tyto řády přinesly do Nového Španělska křesťanství.

Donátor je zpodobněn jako církevní hodnostář, tj. s atributy svého církevního postavení – ramena mu zakrývá plášť, který je na hrudi sepnutý sponou s Kristovým monogramem IHS, jeho hlavu zdobí mitra, v levé ruce drží kostelíček a v pravé třímá hůl. Zobrazení donátora kaple má reprezentativní význam, neboť poukazuje na roli řádové církve v procesu evangelizace domácího obyvatelstva a vyzdvihuje její zakladatelskou roli.

Z hlediska dějin spásy tkví hlavní význam portréty,⁶⁹⁴ tj. zobrazení člověka pomocí jeho individuálních rysů, v tom, že uchovává vzpomínku na individuální podobu člověka v paměti jiných lidí a pomocí jejich přimluv mu pomáhá překonat nástrahy posmrtného života a zvyšuje tak jeho naděje na spásu. A také má připomenout jeho osobu jako donátora kaple, který dbal o spásu svých oveček Kristu v den posledního soudu. V tomto smyslu je portrét donátora památný, neboť jeho úkolem je uchovat památku na donátora kaple.

Stejně tak jako v nedalekém Actopan je uprostřed čelní stěny černou linkou vymezen obdélník, který v minulosti sloužil jako místo pro přenosný oltář. Také význam kaple a její výzdoby se od Actopan nijak významně neliší, i zde představuje kaple „imago mundi“, kde oltář ztělesňuje osu světa spojující nebe se zemí a obraz Posledního soudu plní roli pomezí, které vymezuje posvátný prostor kněžiště.⁶⁹⁵

Klenbu kaple zdobí nástěnná malba imitující žebrovou klenbu, jejíž výplně zdobí vegetativní dekor s převažujícím motivem vinné révy a apokalyptické motivy. Vegetativní dekor a vinná réva odkazují k eucharistii a k ráji jako místu hojnosti.⁶⁹⁶ Modré⁶⁹⁷, červené⁶⁹⁸ a žluté⁶⁹⁹ tóny (zastupující zlato⁷⁰⁰), v nichž je malba provedena, odkazují k nebesům. V iluzorních svornících klenby jsou zobrazeni serafové, kteří spolu s cheruby pobývají v nejvyšším sedmém nebi v blízkosti Božího trůnu.⁷⁰¹ Výzdoba zdůrazňuje význam klenby, která představuje ráj.

Po stranách Posledního soudu jsou v iluzivních lunetách zobrazeni čtyři evangelisté,⁷⁰² které poznáme podle jejich atributů. Postupně vidíme sv. Jana Evangelistu, jehož atributem je orel, sv. Lukáše, jehož atributem je býk a konečně sv. Marka, jehož symbolem je býk. Druhý v pořadí musel být sv. Matouš, jehož atributem je člověk, jeho obraz se nám ale bohužel nedochoval. Zobrazení čtyř evangelistů symbolizuje pozemský svět a jeho rozlehlost do čtyř světových směrů a zejména v románské malbě sloužilo k vyjádření představy posledního soudu. Souvisí také s představou středu světa, do kterého je umístěn ráj. V centru klenby je

693 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 34-35; L. Monreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 182-183.

694 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 282-283; L. Monreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 540-541.

695 K významu kněžiště a umístění Posledního soudu v jeho prostoru viz s. 112.

696 Viz s. 87.

697 Viz s. 113.

698 Viz s. 106.

699 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 396; U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 349.

700 Viz s. 113.

701 Viz s. 95.

702 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 97-98; U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 66-68; A. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 60; L. Monreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 492-493.

v medailonu zobrazena Žena sluncem oděná,⁷⁰³ z níž se bohužel dochovala pouze silueta. Tyto apokalyptické motivy zdůrazňují význam posledního soudu a umocňují atmosféru nastávajícího konce světa, kdy nebesa sestupují na zemi.

Obraz Posledního soudu se bohužel dochoval ve velmi špatném stavu. S většinou prvků, které tvoří obraz Posledního soudu, jsme se již seznámili, proto přejdu k prvkům novým. Ve vrcholu kompozice je zobrazen Kristus Soudce jako „Maestas domini“,⁷⁰⁴ kterak trůní na dvojité duze⁷⁰⁵ a zemské sféře.⁷⁰⁶ Pod Kristem je zobrazena „deésis“,⁷⁰⁷ po jeho levici rozeznáme sv. Jana Křtitele.⁷⁰⁸ Přesto, že obraz příměluce zobrazeného po Kristově pravici, není rozeznatelný, s přihlédnutím k historii typu zobrazení Posledního soudu, zde musela být zobrazena Panna Marie.⁷⁰⁹ Okolo Krista jsou zobrazeni spravedliví,⁷¹⁰ mezi nimiž mj. rozeznáme příslušníky augustiniánského řádu.

Novým prvkem je obraz dvou postav, které jsou zobrazeny pod Kristem. Obraz je bohužel velmi poškozený, přesto rozeznáme dvě postavy, které čtou z knihy života.⁷¹¹ Po Kristově levici je zobrazen čert; poznáme ho zejména podle spárů, v nichž drží knihu života, z níž Kristu předčítá činy zatracenců. Po pravé straně mu dozajista odpovídá anděl, který Kristu přednáší skutky vyvolených. Toto zobrazení zachycuje představu o konci světa, jak ji líčí Janovo Evangelium, neboli Apokalypsa. Podle této představy bude Bůh Soudce při posledním soudu rozhodovat o osudu lidské duše podle jejích skutků zapsaných v knize života, jak čteme v Bibli: „...Ještě jedna kniha byla otevřena, kniha života. A mrtví byli souzeni podle svých činů zapsaných v těch knihách“. (Zj 20, 12)

Obraz knihy vyjadřuje západní představu života jako životopisu, podle níž je každý okamžik života člověka zaznamenáván do knihy, aby je jednoho dne mohl Kristus Soudce zvážít. Což znamená, že skutky žádného člověka se již neztrácely v kolektivním osudu, ale získaly na individualitě. Pro Indiány, uvyklé komunitnímu způsobu života, byla představa jedince žijícího tzv. na vlastní účet dozajista převratná; a jejím účelem bylo vyvázat člověka ze širokých společenských a rodinných vazeb a donutit jej individualizovat se a postavit se tváří v tvář vlastnímu životu.

Ve spodní části obrazu Posledního soudu jsou po pravé straně, tradičně vyhrazené dobru,⁷¹² zobrazení vyvolení.⁷¹³ Špatný stav, ve kterém se nám tato část malby dochovala, dovoluje divákovi rozeznat pouze obrysy klečících postav, které se modlí a andělé je vynášejí na nebesa. Vyvolení mají atributy svého pozemského postavení, a tak mezi nimi pozorný divák může rozeznat např. biskupa. Obraz vyvolených ukazuje Indiánům, jaký význam má pro jejich posmrtný život modlitba a ukazuje jim, že pouze ti, kteří budou žít příkladným křesťanským životem, budou po své smrti vzati na nebesa.

703 Žena Sluncem oděná patří mezi apokalyptické motivy. K literatuře viz pozn. 615.

704 Viz s. 93.

705 Viz s. 105.

706 Viz text s. 105-

707 Viz s. 95.

708 Viz s. 94.

709 Viz s. 94.

710 Viz s. 105.

711 U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 177-118.

712 Viz s. 89.

713 Viz s. 115.

Zajímavý detail mezi vyvolenými představuje žena s copem, již se ještě na poslední chvíli pokouší stáhnout s sebou čert, který ji tahá za cop. Obraz má Indiánům připomínat, že i v posledních okamžicích smrti či soudu může člověk povolit ve své víře v Boha a propadnout se pecku. Obraz tak vyjadřuje dobový názor, podle kterého může člověk zemřít „dobrou“ či naopak „špatnou smrtí“. ⁷¹⁴ Tento detail je o to zajímavější, že církev v Novém Španělsku knihy, které by se věnovaly „umění zemřít“, Indiánům zakazovala. ⁷¹⁵ Kněz ze sousedního Actopan dokonce Indiánům hrozil bitím, pokud by se obrátili k jinému než obrázkovému katechismu. ⁷¹⁶

Vlevo, na straně, již Západ tradičně spojuje se zlem, ⁷¹⁷ jsou zobrazeni zavržení. Význam tohoto zobrazení již známe, je stejný jako v sousedním Actopan. ⁷¹⁸ Jediným rozdílem je, že zde zavržení nemizí v puklině v zemi, ale v Leviatanově tlamě, která symbolizuje věčné zatracení v pecku. ⁷¹⁹

Pod obrazem Posledního soudu je zachycen ikonografický cyklus stvoření sestávající ze dvou obrazů, s nímž jsme se již seznámili v předchozí kapitole. V pravém poli je ztvárněno Stvoření Evy ⁷²⁰ a v levém Pokušení Adama a Evy ⁷²¹ a jejich Vyhnání z Ráje. ⁷²² Účelem tohoto zobrazení je seznámit Indiány s křesťanskou kosmogonií, povahou Stvoření, původem zla, dědičnou povahou prvotního hříchu.

Velmi zajímavý je obraz zvířat, která jsou zobrazena v rajske zahradě. Můžeme zde vidět: býka, ⁷²³ bílého psa, ⁷²⁴ jednorozce, ⁷²⁵ lva, ⁷²⁶ jelena, ⁷²⁷ orla a zvíře, jež kvůli stavu malby nelze rozeznat. Asi nejzajímavější je obraz orla, ⁷²⁸ který je vlastní oběma kulturám a v obou kulturách má obdobnou symboliku. V křesťanství představuje orel duši putující ke Kristu, či dokonce Krista samotného, a je také symbolem zmrtvýchvstání jakožto nového života po křtu. Pro aztéckou kulturu je orel jedním ze stěžejních symbolů, který představuje boha Slunce a války *Huitzipochtliho*, ale také válečníky, jež pod jeho vedením svádějí každodenní bitvu se silami temnoty. Orel byl také zodpovědný za to, že se k Slunci dostanou srdce a krev obětovaných válečníků a Slunce bude mít dostatek energie na svoji každodenní

714 Ohledně „špatné smrti“ viz s. 77-78.

715 K „Ars moriendi“ viz s. 78-79.

716 Ricard, R., op. cit. v pozn. 73, s. 140.

717 Viz s. 89.

718 Viz s. 115.

719 Viz s. 89.

720 Viz s. 115-116.

721 Viz s. 116.

722 Viz s. 11.

723 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 55-56; U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 36-37; L. Monreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 551-552; J. Royt, A. Šedinová, op. cit. v pozn. 460, s. 138-140.

724 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 273; U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 215-216; L. Monreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 535; J. Royt, A. Šedinová, op. cit. v pozn. 460, s. 156-157.

725 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 157; U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 105; L. Monreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 553; J. Royt, A. Šedinová, op. cit. v pozn. 460, s. 171-173.

726 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 206; U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 149-150; L. Monreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 513; J. Royt, A. Šedinová, op. cit. v pozn. 460, s. 147-148.

727 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 157-158; U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 105-106; L. Monreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 466; J. Royt, A. Šedinová, op. cit. v pozn. 460, s. 1140-142.

728 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 255; U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 203; L. Monreal y Tejada, op. cit. v pozn. 188, s. 436-437; J. Royt, A. Šedinová, op. cit. v pozn. 460, s. 128-129.

pout' po nebi. Orel symbolizuje jednu ze základních představ spojených s aztéckým viděním světa, a sice že život a smrt tvoří dvě strany jedné mince.⁷²⁹

Všechna uvedená zvířata mají v křesťanské symbolice jak kladné, tak záporné vlastnosti a jejich symbolika je široká a dosti nejednoznačná. Obrazy zvířat nejčastěji poukazují na význam víry v Boha a křtu a symbolizují také příchod Krista a jeho vykupitelský čin. Mají tedy Indiánům ukázat, že i když prarodiče Adam a Eva spáchali prvotní hřích a odsoudili tak celé lidstvo k věčnému zatracení, Ježíš Kristus lidstvo vykoupil a umožnil mu spásu. Spása, tj. věčný život v ráji, je zde podmíněna vírou v Boha a křtem. Vzhledem ke svému počtu by zvířata mohla představovat **sedm ctností**. Ostatně souboj ctností a neřestí je součástí děl o dobrém umírání,⁷³⁰ o kterých jsem se zmínila výše. Tato díla zdůrazňují především význam trpělivosti v okamžiku smrti a nabádají člověka, aby utrpení spojené s umíráním snášel trpělivě, s pokorou a vírou v Krista a jeho milost.

Zdi kaple zdobí nástěnné malby zobrazující peklo, jejichž rozvržení a význam je naprosto stejné jako v Actopanu.⁷³¹ Vidíme zde čerty a Indiány, kteří podstupují pekelné tresty, mnohdy inspirované křesťanskými svěťci, např. mučednickou smrtí sv. Erasma, sv. Vavřince a sv. Bartoloměje. Také se zde setkáme s jatkami kritizující předkolumbovskou praxi lidských obětí, pekelnou pecí, či saněmi drásajícími těla hříšníků na kusy. Nechybí ani obraz mostu, který zkouší pevnost víry v Boha.⁷³²

Inovací oproti peklu zobrazenému v Actopanu je obraz divokého prasete⁷³³ se špičatými tesáky a ocasem, který končí obrazem rozevřené hadí tlamy. Divoké prase bylo považováno za nečisté a stalo se symbolem obžerství a chlípnosti, což jsou smrtelné hříchy, které vedou, pokud je člověk neodčiní řádným pokáním, přímo do pekel. Ve složitější symbolice představuje symbol d'ábla, který ničí vinici Páně, tj. věčný život. Obraz kance má moralizující a odstrašující význam: varovuje Indiány před pácháním smrtelných hříchů obžerství a smilstva tím, že je upozorňuje, že tyto hříchy vedou do pekel a maří tak jejich naději na spásu, tj. na věčný život v ráji po boku Krista.

Součástí výjevu pekla je šestice žánrových výjevů, které zobrazují výjevy inspirované každodenním životem Indiánů v 16. století. První obraz znázorňuje „píjáky *pulque*“, což je tradiční alkoholický nápoj, který se vyrábí kvašením šťávy z agáve. V prvním obrazovém plánu vidíme předměty, které pravděpodobně sloužili ke konzumaci či výrobě *pulque*. V druhém je zobrazena trojice Indiánů a trojice čertů a v třetím krajina, která tvoří pozadí výjevu. Indián, který je zachycený zcela vpravo, je pravděpodobně sluha, čemuž napovídá jeho jednoduchý oděv a skutečnost, že nese druhým dvěma Indiánům *pulque*. Ti sedí a popíjejí alkoholický nápoj, jedná se o muže a ženu. Muž je významného postavení, což poznáme podle jeho bohatého oděvu, robustní, dobře živené postavy a vějíře, který drží v pravé ruce. Každému Indiánovi sedí na rameni čert a našeptává mu, aby pil.^{Obr.12}

Čerti, kteří se snaží Indiány přimět k tomu, aby popíjeli, symbolizují zlo, neboť z hlediska křesťanství je alkoholismus jedním ze sedmi smrtelných hříchů, a sice hltavost, přičemž podle katolické doktríny vede smrtelný hřích, pokud člověk neučiní náležité pokání,

729 C.G. Vaillant, op. cit. v pozn. 36, s. 117.

730 F.G. Jover, op. cit. v pozn. 190, s. 30-46.

731 Viz s. 119.

732 Viz s. 118.

733 U. Becker, op. cit. v pozn. 32, s. 114, 230; J. Royt, A. Šedinová, op. cit. v pozn. 460, s. 136-137.

do pekel. Tento obraz má tedy moralizující význam a jeho cílem je Indiány od podobného chování odradit a ukázat jim, že tak ohrožují svoji naději na spásu.

Druhý výjev představuje „bití“ a sestává ze dvou scén. V první scéně vidíme dvě postavy, klečícího Indiána a Španěla, který nebožáka drží za vlasy a bije jej jakousi palicí. V druhém obraze se k těmto dvěma postavám přidává čert, který se se Španělem o Indiána přetahuje.

Obraz zachycuje dobovou praxi, neboť v 16. století bylo bití stále považováno za běžný trest.⁷³⁴ Mezi Španěly kolovaly tzv. enchiridiony, tj. příručky, s názvy, jako je např. „Camino al cielo“ neboli Cesta do nebe, které Španěly upozorňovaly na neustálé nebezpečí, jež člověku hrozí ze strany ďábla. A připomínaly jim, že jejich posvátným úkolem je obracet hříšníky na víru a učit je křesťanským ctnostem a milosrdenství. Násilí bylo v boji proti zlu považováno za legitimní prostředek. Účelem tohoto zobrazení je tedy legitimizovat násilnické chování Španělů a misionářů vůči Indiánům tím, že je prezentováno jako účinný prostředek, který má Indiány ochránit před peklem a dovést je na cestu spásy.

Námětem třetího obrazu je „modloslužebnictví“. Ve středu kompozice stojí pyramida, na jejímž vrcholu se nalézá jednoduchý pohanský chrám, uvnitř kterého je, v červeně provedeném interiéru, umístěna pohanská modla. Vlevo jsou zobrazeni dva muži, a sice Španěl a Indián, pravděpodobně člen indiánské elity, oba se modlí a nad nimi je zobrazen Kristův monogram IHS. Vpravo jsou zobrazeni dva muži ve zvířecí podobě, kteří se modlí směrem k pohanskému chrámu. Způsob jejich zobrazení má Indiánům ukázat, že modloslužebníci jsou blíže zvířatům než lidem, protože naslouchají svým choutkám a podléhají svodům předkolumbovských božstev, která misionáři ztotožnili s démony.⁷³⁵

Účelem tohoto zobrazení je tedy zdiskreditovat předkolumbovský náboženský kult a odsoudit praktikování lidských obětí, které je zde zastoupeno červenou barvou svatyně, neboť červená barva symbolizuje také krev.⁷³⁶ Obraz náboženství indiánských předků satanizuje, což znamená, že jej dává do přímé souvislosti s peklem a věčným zatracením. Viděli jsme, že v poslední třetině 16. století počet případů odhalení idolatrie stoupal, což způsobilo v řadách církve paniku a vyvolalo novou vlnu misionářského úsilí.⁷³⁷

Předposlední výjev zobrazuje „manželství“. Na pozadí krajiny vidíme čtyři postavy, dva muži a dvě ženy.⁷³⁸ Ústřední dvojici představuje španělský pár vedoucí se za ruce. Španělka s Indiánkou jsou zobrazeny s čertem na rameni, kterým jim ukazuje na jejich partnery. Obraz obou mužů je bohužel poškozen, pouze u siluety Indiána rozeznáme čertovu paži se vztyčeným ukazováčkem, která napovídá tomu, že i muži byli pokoušeni čerti. Čerti, symbolizující zlo, se pokoušejí aktéry obrazu od manželství odradit a svést je tak z cesty spásy na cestu zla.

Katolická církev pokládá manželství za svátost.⁷³⁹ Monogamní manželství, jehož prototypem je vztah Adama a Evy, chápe jako znamení víry v Boha a jednu z podmínek spásy. Polygamie je tedy z hlediska křesťanské víry nepřípustná. Proto se řádová církev od

734 Viz s. 29-30.

735 K satanizaci předkolumbovských božstev viz s. 48.

736 Viz s. 106.

737 K modloslužebnictví v Novém Španělsku viz s. 29.

738 J.B. Artigas, op. cit. v pozn. 685, s. 65-67

739 I. Bernal et al., op. cit. v pozn. 35, s. 245-246; A. Fouilloux et al., op. cit. v pozn. 29, s. 132; C. Lomnitz-Adler, op. cit. v pozn. 191, s. 121.

počátku své misijní činnosti v Novém Španělsku soustředila na rozbití tradiční indiánské společnosti, jejíž základní jednotkou byla rodová občina *calpulli*, a jako základní jednotku se snažila prosadit model nukleární rodiny. To znamená, že Indiáni byli nuceni změnit své tradiční pojetí manželství, příbuzenství, ale také vlastnictví a dědictví. Museli rozhodovat, která z manželství uzavřených u polygamních Indiánů před přijetím křtu jsou platná. Zajímavé ovšem je, že nátlak na uzavírání manželství stran církve vzrostl po roce 1578, kdy se začal tribut, z něhož byla církev placena, vybírat nikoli z hlavy, ale rodinného krbu.⁷⁴⁰ Obraz tedy Indiány seznamuje s manželstvím jakožto společenskou normou západní civilizace a odrazuje je od života v hříchu.

V posledním výjevu je zobrazeno „lakomství“. Ústředním motivem obrazu je otevřená truhlice s dukáty, již obklopuje jeden Indián a trojice čertů. Obraz je bohužel v prostřední části poškozen a tak je těžké určit, co účastníci dělají, pravděpodobně se však nad truhlou hašteří, nebo počítají peníze. Lakota je jedním ze sedmi smrtelných hříchů a cílem obrazu je tedy Indiány od touhy po hromadění majetku odradit, neboť svádí duši z cesty spásy a naopak ji vede do pekel. I když nemůžeme augustiniánům upřít starost o spásu indiánských duší, je zcela jasné, že mniši, kteří byli často ekonomicky závislí na „*encomendereich*“ a místních indiánských elitách,⁷⁴¹ měli zájem na tom, aby majetní Indiáni z obav o svou spásu svěřovali svůj majetek církvi. Ostatně nemalá část příjmů plynula mnichům také z darů, které jim o svátcích přinášeli řádoví Indiáni.⁷⁴²

Tyto scény jsou velmi důležité, neboť reflektují skutečné problémy doby, ukazují hříchy, s nimiž se misionáři museli mezi Indiány nejčastěji potýkat. Obrazy Posledního soudu, Stvoření a Ráje vypovídají oproti tomu především o představách misionářů a jejich ideálech. Tyto žánrové výjevy kritizují smrtelné hříchy, jichž se Indiáni dopouštějí, a to je obžerství, zastoupené výjevem „*pijáci pulque*“, a „lakomství“, „*modloslužebnictví*“ a chtíč. Jejich význam je zcela jasný: mají jít Indiánům příkladem, ukazovat jim, jaké chování je z hlediska křesťanské morálky příhodné a jaké nikoli a jaký postoj by k zobrazeným činnostem měli zaujmout. Jejich účelem je tedy řídit chování farníků a ospravedlnit chování Španělů tím, že je zasadí do kontextu boje zla s dobrem sváděného o duše Indiánů.

Význam těchto maleb je kromě dekorativní funkce především didaktický a jeho účelem je zasvětit Indiány do tajů křesťanské víry, seznámit je s křesťanským obrazem světa a dějinami spásy. Obrazy z cyklu stvoření je seznamují s křesťanskou kosmogonií, povahou Stvoření a původem zla; a obrazy světců a vyvolených jim nabízejí návod, jak se mají chovat, aby došli spásy.

Obraz Posledního soudu má také moralizující význam, neboť jeho cílem je pomocí obrazu pekla, zatracených a Krista Soudce Indiány zastrašit a donutit je zaujmout ke svému životu morální postoj. Žánrové výjevy, které kritizují jejich dobové chování, stejně jako obrazy ctností a hříchů mají za úkol upravit jejich mravní normu a přizpůsobují ji západnímu vidění světa. Obraz světa rozděleného na dobro a zlo, vyvoné a zatracené je upozorňuje na neodvratitelnost volby a ukazuje jim, že k tomu, aby došli spásy, musí přijmout křest. Zároveň spásu podmiňují vírou, příkladným křesťanským životem a přijímáním.

740 Ibid., s. 121, 198-199.

741 I. Bernal et al., op. cit. v pozn. 35, s. 245-246.

742 C. Lomnitz-Adler, op. cit. v pozn. 191, s. 108-115.

Augustiniánská symbolika v čele s postavou donátora kaple má význam reprezentativní a legitimizující, neboť jejím úkolem je zdůraznit roli tohoto řádu v procesu evangelizace domorodých obyvatel a ospravedlnit tak svoje nároky na pobyt na území Indiánů a právo šířit mezi nimi nové náboženství a kulturu. V jistém slova smyslu je nástěnná výzdoba kaple nástrojem propagandy augustiniánského řádu.

6. Srovnání zobrazení Posledního soudu

V předchozích kapitolách jsme se seznámili s několika výjevy Posledního soudu. Zjistili jsme, z jakých ikonografických prvků se zobrazení Posledního soudu skládají, kde se nacházejí, za jakým účelem tato umělecká díla vznikala a kdo byl jejich objednavatelem.

Nyní srovnám poznatky, které jsem při interpretaci jednotlivých výjevů nashromáždila a pokusím se odpovědět na otázky, jež jsem vznesla v úvodu této práce. V první řadě mne bude zajímat, zda došlo v Novém Španělsku při ztvárňování představy posledního soudu k nějakým jejím inovacím či významovým posunům, a to zejména ve spojitosti s domácím obyvatelstvem, pak přikročím k analýze a komparaci nashromážděných dat a poznatků, na jejichž základě se pokusím shrnout význam zobrazování posledního soudu v Novém Španělsku a konečně se pokusím odpovědět na otázku, zda měly výjevy Posledního soudu vliv na proces dobývání a kolonizace Ameriky.

Všechny informace, jež jsem z hlediska interpretace ztvárňování představy posledního soudu považovala za podstatné, jsou přehledným způsobem zaneseny v tabulce, která je součástí příloh uvedených na konci této práce.^{Tab.1} Účelem tabulky je usnadnit orientaci v následujícím textu a posloužit jako podklad pro komparaci jednotlivých údajů.

Ve všech případech, kdy je výjev Posledního soudu určen k christianizaci domorodého obyvatelstva, souvisí jeho umístění s přechodem ze světského do posvátného prostoru. Zatímco v Tizatlanu, Actopan a Xoxoteku je Poslední soud umístěn v kněžišti, v Calpanu zdobí průčelí kaple posa a v Huaquechule je součástí výzdoby severního bočního portálu konventního kostela.^{Tab.1}

Křesťané kostel vnímají jako posvátné místo, symbolický příbytek Boha a svatých, kam věřící přicházejí, aby se k tomuto společenství alespoň na okamžik připojili a stali se jeho součástí. Výjev Posledního soudu se ve výzdobě vstupu do křesťanského chrámu objevuje proto, že člověka od onoho světa, v němž přebývají svatí, odděluje smrt a s ní spojené události posledního soudu: má-li vstoupit na posvátné místo, jež představuje nebesa, musí alespoň symbolicky projít smrtí a posledním soudem.

Obraz Posledního soudu tedy plní funkci „porta coeli“, tj. brány do nebes. Slovy A. van Gennepa to znamená, že plní funkci prahu, neboť odděluje profánní svět od posvátného a umožňuje člověku hranici mezi těmito dvěma světy překonat. Taková je funkce reliéfu s výjevem Posledního soudu v Huaquechule,⁷⁴³ jenž umožňuje člověku vstoupit do posvátného prostoru kostela a symbolicky se připojit ke skupině vyvolených, které Kristus vybere v den posledního soudu, aby spolu s ním pobývali na nebesích.

Stejný význam má reliéf Posledního soudu v Calpanu.⁷⁴⁴ Zde má ovšem Poslední soud výlučnější charakter, neboť zdobí vstup do kaple posa, v níž se v minulosti nacházel oltář, a kam tudíž mohly vstoupit pouze vysvěcené osoby. Již jsem uvedla, že obřad vysvěcení je možno v souladu s A. van Gennepem chápat jako přechodový rituál,⁷⁴⁵ během něhož člověk symbolicky zemře, aby se znovuzrodil pro nový život kněze, biskupa či jáhna. Přechodový rituál umožňuje člověku přejít z jednoho společenského statusu do druhého a skutečnost, že

⁷⁴³ Viz s. 98-99.

⁷⁴⁴ Viz s. 92.

⁷⁴⁵ Viz s. 46.

prožil symbolickou smrt, jej opravňuje zacházet s posvátným. Reliéf Posledního soudu tedy plní funkci prahu, jenž odděluje nejenom osoby s odlišným statusem, tj. laiky od kleriků, ale také dva různé časoprostory, tj. světský čas a prostor od posvátné věčnosti, jež v okamžiku náboženského obřadu vzniká v prostoru kaple.

Stejný význam mají také obrazy Posledního soudu nacházející se v Tizatlanu, Actopanu⁷⁴⁶ a Xoxoteku,⁷⁴⁷ jež jsou součástí výzdoby otevřené kaple; vymezují prostor kněžiště a zároveň plní roli „porta coeli“ a prahu. Stejný význam má také zobrazení Posledního soudu v Acolmanu,⁷⁴⁸ jež se sice nachází v interiéru kláštera, ale u vstupu do sakristie, což znamená, že odděluje prostor kláštera od prostoru kostela.

Zatímco v Evropě zdobí Poslední soud obvykle vchod do kostela či triumfální oblouk, případně západní stěnu kaple či kostela,⁷⁴⁹ v Novém Španělsku často zdobí východní stěnu otevřené kaple. To je případ Actopanu, Xoxoteka a v minulosti pravděpodobně i Tizatlanu.^{Tab.1} Toto řešení vychází z architektonické podoby otevřené kaple, jež postrádá portál a obvykle i triumfální oblouk. Aby byl obraz viditelný z prostoru atria, musí se proto nacházet na čelní stěně kaple.

Ve všech případech, kdy byl obraz Posledního soudu určen k evangelizaci domorodého obyvatelstva, se nachází v blízkosti atria. To sloužilo ke katechezi Indiánů a jako takové plnilo funkci pomezí, neboť oddělovalo pohanský svět Indiánů od světa křesťanů. Tak je tomu v případě Tizatlanu,⁷⁵⁰ Calpanu,⁷⁵¹ Huaquechuly,⁷⁵² Actopanu⁷⁵³ a Xoxoteka.⁷⁵⁴

Obraz Posledního soudu, jehož námětem je Kristova parusie, tj. druhý příchod Krista na konci dějin, zprostředkovával totiž katechumenům setkání s Ježíšem Kristem, neboť katechumeni, se nemohli účastnit eucharistické části mše, tj. přijímání těla a krve páně. Viděli jsme, že křesťané věří, že během eucharistie sestupuje nebe na zemi, chléb a víno se proměňuje v tělo a krev Ježíše Krista a do času se „prolamuje“ věčnost.⁷⁵⁵ O tento zážitek byli Indiáni nacházející se v období katechumenátu ochuzeni, neboť řádová církve odmítala zobrazování Kristova mrtvého těla,⁷⁵⁶ aby nepoutala pozornost Indiánů k lidské oběti, jež měla v předkolumbovském světě velký význam. Obraz Posledního soudu tedy umožňoval nepokřtěným Indiánům setkat se Kristem a posvátnem.

Tím, že byl obraz Posledního soudu vždy spjat s výlučným prostorem, kam mohl vstoupit pouze ten, kdo k tomu byl z hlediska křesťanské víry oprávněn, ať už se jednalo o kněze vstupujícího do kněžiště či křesťana jdoucího do chrámu, měl Indiány motivovat k přijetí křesťanství. Stratifikační význam měl zjm. reliéf v Huaquechule.⁷⁵⁷ Indiáni se zde každou neděli scházeli před portálem s Posledním soudem a pozorovali, jak do chrámu vstupuje hrstka vyvolených, neboť do něj mohli vstoupit pouze mniši, Španělé a členové

746 Viz s. 112.

747 Viz s. 122.

748 Viz s. 104-105.

749 Viz s. 87.

750 Viz s. 86.

751 Viz s. 92-93.

752 Viz s. 91, 92-93.

753 Viz s. s. 111.

754 Viz s. 121.

755 Viz s. 87.

756 Viz s. 71.

757 Viz s. 99.

indiánské aristokracie, zatímco oni zůstávali venku. Mniši tak pomocí architektury a sochařské výzdoby vytvořili plastický obraz událostí posledního soudu: každou neděli Kristus symbolicky sestupoval na zemi a rozdělával lidstvo na vyvolené, kteří vstupovali do chrámu a zavržené, kterým nebylo dovoleno vejít. Tato stratifikační funkce zobrazení posledního soudu byla jednou z misionářských metod, již misionáři používali k evangelizaci domorodého obyvatelstva. Cílem této metody bylo dovést řadové Indiány k přijetí křesťanství pomocí příkladu jejich pánů.⁷⁵⁸

Obrazy Posledního soudu v Acolmanu a v Actopan,^{Tab.1} které jsou umístěny ve vnitřní klauzuře, sloužily k uspokojování duchovních potřeb samotných mnichů a misionářů, neboť interiér kláštera sloužil v minulosti zejména potřebám řádu. Tyto obrazy, které tvořily součást christologického cyklu, jenž měl mnichům sloužit k meditaci a také jako pomůcka při liturgii hodin, měly především význam kontemplativní: měly přivádět mnichy k meditaci nad svým životem a přivádět je na cestu k Bohu.

Ve všech případech je konventní kostel orientován v ose východ-západ a ve většině případů je podle této osy orientován také výjev Posledního soudu. Východní stěnu zdobí výjev Posledního soudu v Calpanu a Actopan, v Xoxoteku^{Tab.1} pokrývá sice stěnu jihovýchodní, ale to je pravděpodobně dáno místními územními podmínkami. Tato orientace svědčí o tom, že ještě v 16. století byl prostor chápán jako posvátný, neboť světové strany měly v křesťanské symbolice svůj význam: zatímco východ odkazoval ke Kristovu příchodu na svět a jeho nanebevstoupení, západ odkazoval k smrti a poslednímu soudu.⁷⁵⁹ Je to zajímavé zjištění, neboť např. G. Kubler, jehož práce „Arquitectura mexicana del siglo XVI“, patří k nejcenějším dílům věnujícím se architektuře Mexika v 16. století, se domníval, že stranová orientace staveb již nebyla v této době podstatná.⁷⁶⁰

Viděli jsme, že prostor křesťanského chrámu symbolizuje křesťanské „imago mundi“, tj. obraz světa:⁷⁶¹ zatímco pravoúhlý půdorys kostela odkazuje k zemi a čtyřem světovým stranám, jeho klenba k nebi. Prostor kněžiště plní funkci středu světa, kudy zároveň probíhá osa světa. Zde se v okamžiku mše spojuje nebe se zemí a obnovuje se věčnost: v prostoru chrámu tak vzniká posvátný časoprostor, zastavuje se běh času a je umožněna komunikace s posvátnem. Uspořádání atria či chrámu podle osy východ-západ tedy dodávalo prostoru posvátný charakter a zároveň orientovalo člověka v čase a prostoru.

Tato symbolika je ve velké míře univerzální, neboť vychází z postavení člověka ve světě. Ten si představu o svém postavení ve světě utváří na základě zkušeností a skutečností, jež jsou všude na světě a ve všech dobách stejné, jako jsou např. pohyby nebeských těles a cykly přírody. Viděli jsme, že Aztékové si zemi představovali jako disk rozprostřený do čtyř světových stran a své chrámy vnímali jako střed světa a zároveň jeho osu umožňující komunikaci s posvátnem.⁷⁶²

Misionáři univerzální povahy této symboliky využili, o čemž svědčí nejenom prostor atria, jehož uspořádání navazuje na nahuaský zvyk dělit města do *calpulli*, ale také skutečnost, že řada křesťanských chrámů stojí na místě původních aztéckých svatyní, jako je tomu např. v

⁷⁵⁸ Tuto metodu zavedl v Novém Španělsku misionářský řád viz s. 131.

⁷⁵⁹ Viz s. 74.

⁷⁶⁰ G. Kubler, op. cit. v pozn. 81, s. 396.

⁷⁶¹ Viz s. 75.

⁷⁶² Viz s. 78-79.

Tizatlanu.⁷⁶³ Využívali předkolumbovskou symboliku a tradice záměrně: a to nejenom proto, aby jim usnadnili přijetí nové víry a zprostředkovali styk s posvátnem (poté, co byl jejich vlastní kult zakázán), ale především proto, aby dali najevo dominantní postavení západní kultury a legitimizovali své svrchované postavení.

Misionáři jednotlivé prvky předkolumbovské kultury využívali také k akulturaci Indiánů. A tak, i když se Indiáni v prostoru atrie při procesích pohybovali tak jak byli zvyklí z předkolumbovských dob, tj. cyklicky a v nahuaském pořadí světových stran, byl prostor atrie orientován v ose východ-západ.⁷⁶⁴ Uspořádání staveb klášterního areálu v závislosti na této ose tedy uvádělo Indiány do dějin spásy a přizpůsobovalo jejich vnímání času západní představě o lineárním průběhu dějin. Klášterní architektura tedy svědčí o tom, že Indiáni byli v průběhu 16. století nuceni svoje představy o čase a prostoru přeskupit a přizpůsobit je západnímu vzoru.

Nyní přejdu k jednotlivým ikonografickým prvkům. Shodným znakem všech zobrazení je přítomnost Krista.^{Tab.1} Postava Krista rozděluje obraz světa na dvě souměrné poloviny, čímž vytváří pomyslnou „axis mundi“, tj. osu světa, jež spojuje nebe se zemí. Zároveň je Kristus vždy zobrazen ve vrcholu kompozice, k němu se upíná veškeré dění a většina postav. Obraz Posledního soudu tak poskytuje „model reality“, tj. představu o tom, jak je svět uspořádán, neboť reprezentuje křesťanský obraz světa rozděleného mezi dobro a zlo, jehož ústřední hodnotou a nejvyšší autoritou je Bůh.

Kristus je vždy zobrazen jako „Maiestas domini“, tj. Kristus ve Slávě, a je prezentován jako svrchovaný pán a soudce celého světa; vždy jej obklopují andělé a přímluvci a v některých případech také světci a spravedliví. Nebe je tedy vždy ukazováno jako hierarchicky a zároveň teocentricky uspořádané místo, kde panuje klid a mír. Takové zobrazení má člověku poskytovat představu o uspořádání západní společnosti a poukázat na skutečnost, že je odvozeno od nebeského vzoru a tudíž je neměnné. Účelem tohoto zobrazení je tedy propagovat a legitimizovat stavovské uspořádání společnosti, na jejímž vrcholu je král.

Všechny obrazy Posledního soudu zobrazují nebesa,^{Tab.1} a to nejenom proto, že představují vzor, podle něhož má být lidská společnost uspořádána a v den posledního soudu souzena, ale především proto, že seznamují diváka s křesťanským konceptem spásy. Spása je Indiánům prezentována jako věčný život v nebi, tj. život osvobozený od smrti. Obraz nebes a Krista, který přinesl lidstvu spásu, vysvětluje a legitimizuje příchod misionářů a propaguje tak křesťanský univerzalizmus. V tomto smyslu jsou obrazy Posledního soudu nástrojem církevní propagandy a jejich úkolem je legitimizovat rozpínání církve a s ní spojené západní kultury.

Skutečnost, že výjev Posledního soudu je vždy rozdělený na dvě symetrické poloviny odkazuje ke křesťanskému obrazu světa, jenž je rozdělen mezi dobro a zlo. Takové zobrazení má moralizující význam, neboť ukazuje, že člověk, usilující o spásu, musí dodržovat etický kodex, tj. volit mezi dobrem a zlem. Obrazy Posledního soudu měly Indiány dovést k tomu, aby zaujali ke svému životu morální stanovisko, chopili jej do vlastních rukou a stali se spolutvůrci svého vlastního osudu. Pro Indiány, kteří před příchodem Španělů považovali za nemorální to, co ohrožovalo chod jejich společnosti, a věřili, že jejich osud je předurčen,⁷⁶⁵

763 Viz s. 86.

764 Viz pozn. 768, 769, 770.

765 Viz s. 84.

byl požadavek na interiorizaci morálky a zaujetí tvůrčího přístupu k vlastnímu životu a osudu, nový.

Křesťanská představa morálky je spjata s představou hříchu. Pro Indiány, kteří před příchodem Španělů chápali hřích především fyzicky nikoli morálně,⁷⁶⁶ bylo křesťanské pojetí hříchu, jakožto přečinu proti Bohu a lidem, nové. Navíc, obraz světa rozděleného na dobro a zlo, v jehož vrcholu je Bůh, jenž na konci světa sestoupí na zem, aby lidstvo rozsoudil a rozdělil mezi vyvolené a zatracené, Indiány stavěl před zásadní volbu.

Z pohledu křesťanství jsou totiž všichni lidé zatíženi prvotním hříchem, v jehož důsledku je člověk odsouzen k zatracení. Tento nešťastný osud lidstva zvrátil až Ježíš Kristus, jehož vykupitelský čin, umožnil lidstvu spásu. Křesťané tedy věří, že všichni pohané, tj. lidé, kteří nepřijali křest, jenž z člověka smývá dědičnou vinu, jsou odsouzeni k zatracení. Zobrazení Posledního soudu tedy Indiánům ukazuje, že z pohledu křesťanství mají pouze dvě možnosti: přijmout křest a v den posledního soudu stanout na straně vyvolených, nebo pokračovat v kultu svých předků a stanout mezi zatracenými. Obraz světa rozděleného mezi dobro a zlo tedy akcentuje spásonosnou úlohu křtu.

Pokud jsou součástí obrazu Posledního soudu nadpřirozené bytosti, musí být vždy jasné, kdo je z jakého světa, i když jsou postavy vyvedeny ve stejném měřítku. Kristova sláva je zdůrazněna křížovým nimbem a podtržena mandorlou, světci mají svatozáře, andělé křídla a čerti a jiné nebeské nestvůry se vznášejí prostorem, aniž by respektovali zákon pozemské přitažlivosti. Obraz je nadto vždy zřetelně rámován ornamentem, jenž jej odděluje nejenom od ostatních výjevů, ale také od světského prostoru. Divákovi musí být vždy jasné, že mezi pozemským a oním světem zeje propast, jíž lze překonat pouze vlastní smrtí. Účelem takového zobrazení je poukázat na pomíjivou povahu lidského života, vyzdvihnout život na věčnosti a přimět jej pečovat o svůj posmrtný osud.

Zároveň takový obraz znamená nesmírný rozkol a zásah do indiánské mentality po staletí utvářené náboženstvím předků, neboť jej diskreditují tím, že je kladou do přímé souvislosti se zlem a věčnou smrtí; vykořenění Indiánů má přispět nejenom k tomu, aby přijali křesťanství, ale také k tomu, aby se rychleji asimilovali do západní společnosti.

Symbolika všudypřítomného dekorativního ornamentu^{Tab.1} navíc odkazuje diváka k eucharistii, tj. svátosti oltářní a ráji jakožto místu věčného života. Takové zobrazení zdůrazňuje spásonosný význam mše, nejdůležitější křesťanské bohoslužby a především apoštolskou roli církve jakožto prostředníka mezi lidmi a Bohem.

Velmi zajímavá je skutečnost, že téměř všechna zobrazení Posledního soudu postrádají obraz andělů nesoucích „arma christi“, tj. nástrojů Kristova umučení,^{Tab.1} a Kristových ran, které jsou v Evropě obvyklou součástí obrazu Posledního soudu. Zobrazení „arma christi“ má, spolu s Kristovými ranami, poukazovat na Kristovo utrpení a zmírňovat tak obavy z Krista, jakožto nemilosrdného soudce tím, že jej prezentují zároveň jako milosrdného vykupitele. „Arma christi“ a Kristovy rána jsou zobrazeny pouze v Calpanu,⁷⁶⁷ jednom z prvních františkánských klášterů na území Nového Španělska.

Všimněme si, že již v Huaquechule františkáni od zobrazení nástrojů Kristova utrpení upustili a augustinián tento zvyk přejali. Vzhledem k četnosti této výjimky musím

⁷⁶⁶ Ibid.

⁷⁶⁷ Viz s. 91, 93.

konstatovat, že misionáři tak činili zcela záměrně vedení snahou nepřitahovat pozornost Indiánů ke Kristovu tělu a zabránit nechtěným spojitostem mezi křesťanstvím a předkolumbovským zvykem praktikovat lidské oběti. Zároveň je pravděpodobně, že se v Novém Španělsku vyvinulo toto zobrazení v ustálený typ a s postupem ztratilo význam, který mělo v počátcích evangelizace.

Všechny výjevy Posledního soudu zahrnují obraz „deésis“^{Tab.1} neboli Pannu Marii a sv. Jana Křtitele v roli přímluvců, kteří se u Krista přimlouvají za duše zemřelých. Obraz „deésis“ má mnoho významových rovin: představuje symbolickou svatbu Krista s církví, obraz sv. Jana Křtitele zdůrazňuje spásonosný význam křtu a kazatelské činnosti, a vyzdvihuje tak význam misionářské činnosti žebravých řádů obecně, ale především zdůrazňuje apoštolskou poslušnost a spásonosnou úlohu církve, a legitimizuje její postavení v Novém Španělsku. A především nabízejí lidem „model pro realitu“, neboť jim prostřednictvím obrazu modlících se světců, ukazují, jak mají žít, aby dosáhli spásy.

Většina Posledních soudů, konkrétně Poslední soudy nalézající se v Calpanu, Acolmanu a Actopan, zachycují obraz vzkříšení^{Tab.1} a seznamují tak Indiány se základním dogmatem křesťanské víry. Křesťané víru vzkříšení těla chápou jako jeden ze základních článků víry a podmínku spásy.⁷⁶⁸ Zatímco Indiáni před příchodem Španělů věřili, že člověk zemře pouze jednou a po smrti odchází na onen svět,⁷⁶⁹ křesťané věří, že člověk může zemřít dvakrát: v okamžiku smrti a v momentě zatracení.⁷⁷⁰ Obraz vzkříšení má tedy člověka zbavovat strachu ze smrti tím, že mu dodává naději na spásu a zároveň v něm vzbuzovat obavy ze zatracení a motivovat jej tak k tomu, aby žil příkladným křesťanským životem.

Peklo je součástí pouze těch zobrazení Posledního soudu, jejichž objednavateli byl augustiniánský řád, tj. v Acolmanu, Actopan a Xoxoteku.^{Tab.1} Skutečnost, že pohledu na peklo nebyli ušetřeni ani mniši v Acolmanu, svědčí o tom, že ještě v 16. století byla víra v peklo stále živá, a nesloužila misionářům jako pouhý nástroj chladně zvolený k christianizaci domorodého obyvatelstva. Obrazy pekla v Actopan a Xoxoteku seznamují navíc Indiány s typologií hříchu a nabízejí tak Indiánům „model pro realitu“, neboť jim ukazují, jaké chování je z hlediska křesťanské normy nepřípustné, seznamují je tak se společenskými normami západní společnosti a stávají se zároveň nástrojem akulturace.

Zatímco obraz nebe je od obrazu země vždy zřetelně oddělen, ať už oblaky či nápisovou páskou, peklo je vždy zobrazeno, jako by bylo součástí pozemského světa. Takové zobrazení odpovídá západní představě světa, podle které se peklo nachází kdesi na zemi či pod jejím povrchem.⁷⁷¹ Význam tohoto zobrazení je opět moralizující a jeho cílem je ukázat Indiánům svět jako nebezpečné místo, v němž není člověk nikdy sám a dovést jej tak do lůna církve, která se prezentuje jako bezpečný přístav schopný člověka od pokušení a hříchu, kterému je vystavují nadpřirozené bytosti bojující o jeho duši, ochránit.

I když jsou vyvolení a zatracení zobrazení pouze v augustiniánském Actopan a Xoxoteku,^{tab.1} v symbolické podobě jsou v obrazu lilie a meče přítomni u všech Posledních soudů. Toto zobrazení akcentuje neodvratitelnost Kristovy konečné volby při posledním

768 Viz s. 95.

769 Viz kap. 4.2.2., s. 82-84.

770 Viz kap. 4.1.3., s. 76-79.

771 Viz s. 74.

soudu a pokračuje v morální linii vytyčené rozdělením křesťanského obrazu světa mezi síly dobra a zla, již jsem vysvětlila výše.

Na obrazech Posledního soudu, jehož objednateli byl augustiniánský řád, spatřujeme ženy i muži, kteří mají atributy svého pozemského postavení: a tak mezi nimi rozeznáme např. šlechtice, duchovní či kupce. Takové zobrazení svědčí především o aktuálnosti maleb a snaze církve zapůsobit na vybranou skupinu obyvatel, neboť řadovým Indiánům mohlo zobrazení vládnoucí skupiny obyvatelstva (šlechty a kleriků) skýtat jistý kompenzační účinek a mírnit tak společenské napětí. Zobrazení šlechty a kupce se budu věnovat níže.

Ikonografický cyklus stvoření je zobrazen v augustiniánském Actopan, Xoxoteku a františkánském Tizatlanu.^{Tab.1} Obrazy stvoření mají Indiány seznámit s křesťanskou kosmogonií, konceptem dědičného hříchu a vysvětlit jim povahu stvoření a původ zla. Pouze zde jsou také zachyceny apokalyptické motivy,^{Tab.1} jejichž cílem je umocnit atmosféru nastávajícího konce světa a pomocí apelu na přirozený lidský strach ze zániku lidského života a světa vyvolat v Indiánech eschatologickou úzkost, která by přispěla k tomu, aby přijali křesťanství a stali se poslušnými ovečkami katolické církve.

Součástí ikonografické programu, který zdobí bývalé augustiniánské kaple v Actopan a Xoxoteku,^{Tab.1} jsou také žánrové výjevy, jejichž význam je moralizující, neboť jejich cílem je seznámit Indiány s morálními a společenskými hodnotami západního světa. Jejich cílem je tedy Indiány akulturovat, přizpůsobit jejich chování západní normě.

Pouze obraz Posledního soudu, jenž se nachází v bývalé augustiniánské kapli v Actopan, zobrazuje očištěc.⁷⁷² Cílem tohoto zobrazení je seznamovat Indiány s naukou o očištění⁷⁷³ a zdůrazňovat spásnou úlohu církve a odpustků. Zobrazení očištěce odráží aktuální dění, neboť v roce 1565 se v Novém Španělsku konal církevní koncil, jehož cílem bylo uvést tridentské výnosy včetně nauky o očištění do církevní praxe.⁷⁷⁴ V poslední třetině 16. století se navíc situace v Novém Španělsku změnila, španělská koruna začala upřednostňovat světskou církev a řádová církev se stala závislá na financích a darech svých svěřenců,⁷⁷⁵ tj. zjm. Indiánů. Řádové církvi plynuly z odpustků a jiných prostředků milosti značné finanční obnosy a jejich zobrazování tudíž není samoúčelné, ale jeho smyslem je propagovat postavení církve jakožto prostředníka mezi Bohem a lidmi a posílit tak své pokladnice i řady.

Postava archanděla Michaela je zobrazena pouze v Calpanu a v otevřené kapli v Actopan.^{Tab.1} Snad proto, že v Evropě bývá archanděl Michael většinou zobrazován s vahou, na níž váží duše,⁷⁷⁶ přičemž Indiáni, alespoň z počátku „conquisty“, váhu neznali. Obraz váhy navíc odkazuje k myšlence, že hříchy lze prostřednictvím odpustků vykoupit, tj. vyvážit, a poukazuje tak na skutečnost, že misionáři nepovažovali, přinejmenším zpočátku evangelizace, za nutné seznamovat Indiány s naukou o odpustcích a tento obraz ze zobrazení Posledního soudu vypustili.

772 Viz s. 117-118.

773 K očištění viz 73-74, 77.

774 Viz s. 404.

775 Ohledně vzrůstajícího vlivu světské církve v Novém Španělsku viz s. 38.

776 M. Zlatohlávek, op. cit. v pozn. 1, s. 123-125.

V Novém Španělsku je archanděl Michael zobrazován především jako vůdce nebeského vojska. Zobrazení sv. Michaela jako ochránce víry poukazuje na skutečnost, že misionáři a Španělé sami sebe chápali jako členy tohoto nebeského vojska a evangelizaci vnímali jako boj křesťanů proti silám zla. Tomuto pojetí odpovídá i volba patronů klášterů, jimiž jsou často rytíři z řad křesťanských světců jako např. sv. Martin, patron Huaquechuly.⁷⁷⁷ Důraz na nebeské vojsko a patronaci svatých rytířů ukazuje, že Španělé „conquistu“ vnímali jako boj dobra proti zlu. Obraz Španělů a misionářů jako příslušníků nebeského vojska, kteří zachraňují duše nebohých Indiánů ze spárů ďábla, měl v očích Indiánů „conquistu“ legitimizovat a také ospravedlňovat násilí, které se v kontextu kosmické bitvy mezi dobrem a zlem mělo jevit jako nepodstatné.

Velmi zajímavá je také skutečnost, že nikde není součástí zobrazení Posledního soudu obraz Satana, jenž tvoří v Evropě obvyklou součást zobrazení Posledního soudu.⁷⁷⁸ Je pravděpodobné, že misionáři, kteří ztotožňovali Satana s předkolumbovskými božstvy, nechťeli přilákat pozornost Indiánů k jeho postavě, a proto od jeho zobrazení upustili. Misionáři pravděpodobně chtěli zdůraznit monoteistickou povahu křesťanství, vyzdvihnout skutečnost, že křesťané mají jediného Boha, a snažili se zamezit tomu, aby Indiáni přiznali Satanovi božství a začali jej uctívat.

Zlo je nejčastěji zobrazováno pomocí obrazu Leviatana,^{Tab.1} jehož symbolika spojená s představou pohlcení a chaosu je univerzální a jednoduše srozumitelná.⁷⁷⁹ A dále pomocí anonymních obrazů čertů a jiných pekelných nestvůr, jejichž anonymita mohla misionářům sloužit k přirovnáním s předkolumbovskými bohy a jejich satanizaci.

Zvláštní kapitolu tvoří zobrazení donátorů, kteří jsou zachyceni: v Calpanu,⁷⁸⁰ Actopan⁷⁸¹ a Xoxoteku.⁷⁸² Portréty donátorů slouží jako odznak společenského postavení, neboť vynakládání peněz na umění patřilo vždy k prostředkům, jak ukázat či zvýšit svou společenskou prestiž. Především jsou však mementem, tj. prostředkem, jak pomocí modliteb ostatních zvýšit své naděje na spásu. Zajímavé je především zobrazení indiánských kasiků Juana Mica Actopan a Pedra Izcuicuitlapilco, kteří jsou zachyceni v interiéru actopanského kláštera. Jejich zobrazení totiž vypovídá o tom, že se část indiánské aristokracie, dokázala rychle přizpůsobit novým podmínkám a úspěšně se začlenit do novošpanělské společnosti.

Všechna mnou studovaná zobrazení a reliéfy nesou pečeť svého objednavatele. Nejčastěji v podobě erbů františkánského či augustiniánského řádu, jejichž symbolika, jak dokazuje Ch. Duverger, byla přizpůsobena vnímání Indiánů tak, aby jim byla srozumitelná.⁷⁸³ Františkánská a augustiniánská symbolika se vždy objevuje ve spojení s ornamentálním dekorem, jenž poukazuje k eucharistii a k ráji. Oba řády se tedy prezentovaly jako Kristovy prostředníci, zdůrazňovaly svoji apoštolskou roli a připomínaly tak každému, včetně Krista Soudce, že to byly právě ony, kdo přinesl Indiánům křesťanství.

⁷⁷⁷ Viz s. 101.

⁷⁷⁸ J. Baleka, op. cit. v pozn. , s. 64. M. Zlatohlávek, op. cit. v pozn. 1, s. 92, 96.

⁷⁷⁹ Viz s. 89-115.

⁷⁸⁰ Viz s. 91.

⁷⁸¹ Viz s. 108.

⁷⁸² Viz s. 21-122.

⁷⁸³ Ch. Duverger, op. cit. v pozn. 54, s. 133-138.

Svůj význam má nejenom zobrazované, ale také způsob zobrazování. U všech výjevů Posledního soudu je uplatněna lineární **perspektiva**.⁷⁸⁴ Tento vynález italské renesance souvisí s novým názorem na člověka a jeho postavení ve světě, jenž s sebou přinesl humanismus. Indiáni před příchodem Španělů perspektivu neznali, neboť z hlediska organizace jejich společnosti a funkce umění, nemělo její využití význam.⁷⁸⁵ Její užití znamená, že prostor a jednotlivé objekty jsou ve výjevu Posledního soudu zachyceny z hlediska zorného úhlu vnímatele. Takový způsob znázornění zdůrazňuje význam každého jednotlivého diváka a Indiány tak nepřímou nutí k tomu, aby se oprostili od kolektivních vazeb na své rodiny a kmenové obcíny a individualizovali se.

Jednotlivé motivy jsou v rámci ikonografického programu či obraz samotného vždy řazeny tak, aby je divák četl zleva doprava. Takový způsob zobrazení Indiány seznamuje s evropským zvykem číst a vnímat okolní svět v daném směru. V tomto smyslu jsou obrazy Posledního soudu, a malířská a sochařská výzdoba klášterů obecně, nejenom nástrojem christianizace, ale také akulturace.

Všechny obrazy Posledního soudu jsou rozděleny do horizontálních pásů, z nichž nejvyšší je vyhrazen Kristu a nebi. Takový způsob zobrazení odkazuje diváka k představě světa vertikálně rozděleného na nebe, zemi a peklo, přičemž nejvýznamnější je nebe, jež je zachyceno ve svrchním pásu. Skutečnost, že Kristu a nebesům je vždy vyhrazen svrchní pás, či klenba, má Indiány upozornit na význam nebes a nasměrovat jejich náboženskou úctu k Bohu a nebesům.

Horizontální uspořádání obrazu, či reliéfu Posledního soudu může také odkazovat k evropské představě dějin rozdělených do tří věků, již prosazoval Jáchym z Fiore.⁷⁸⁶ Jeho učení je spjato s milenaristickou představou, podle níž předchází konci světa a poslednímu soudu tisíciletá říše Kristova, v níž budou vládnout lidstvu řeholníci spolu s Kristem. Tato představa je ovšem zobrazena pouze v kláštorech františkánského řádu: v Calpanu⁷⁸⁷ a Huaquechule.⁷⁸⁸ Její zhmotnění potvrzuje, že někteří františkáni očekávali brzký konec světa a svoji evangelizační činnost chápali v kontextu milenaristické teorie.⁷⁸⁹ Představa posledního soudu tedy byla hnací silou evangelizačního úsilí části misionářů.

Svůj význam má také symbolika barev, jež jsou v obrazech Posledního soudu použity. Nejvýraznější je používání kontrastu mezi černou a bílou barvou v případě Acolmanu,⁷⁹⁰ či světlých a tmavých tónů v Actopan,⁷⁹¹ které spoluutvářely obraz nebe a pekla jakožto vzájemných protikladů a poukazovali k, již tolikrát zmiňovanému, rozdělení světa na dobro a zlo. Podstatné také je, že země je vždy zobrazována jako místo, kde se tyto síly střetávají ve věčném zápasu o lidskou duši.

Z uvedených poznatků vyplývá, že se do výzdoby klášterů promítl rozdílný přístup františkánů a augustiniánů: jednak k věrouce jako takové, jednak ke způsobu christianizace

784 J. Baleka, op. cit. v pozn. 81, s. 272-273.

785 K předkolumbovskému umění viz s. 152-153.

786 K Jáachymu z Fiore viz pozn. 392.

787 Viz s. 92.

788 Viz s. 101.

789 K milenaristickému duchu františkánského řádu viz. 26, 65, 79.

790 Viz s. 106.

791 Viz s. 115.

nativních obyvatel Nového Španělska. Františkáni, kteří si za svůj ideál zvolili chudobu a prostotu,⁷⁹² a to jak materiální tak duchovní, nekladli takový důraz na výzdobu klášterů a na vzdělávání Indiánů v náročnějších záležitostech věrouky. Augustiniánský řád⁷⁹³ oproti tomu klade velký důraz na vzdělanost, a to jak u svých členů, tak u svých oveček, proto byly také obrazy Posledního soudu, které vznikaly pod jejich vedením, ikonograficky a obsahově náročnější.

V rozdílném přístupu těchto dvou řádů se odráží také prvotní nadšení františkánského řádu, jenž do Nového Španělska připlul jako první a proces evangelizace zahájil.⁷⁹⁴ Františkáni museli christianizovat velký počet Indiánů, a tak se soustředili především na to, aby Indiány zachránili od prvotního hříchu a začlenili je do katolické církve, tj. na křest. Augustiniáni přijeli do kolonie jako třetí v pořadí a od počátku přístup františkánů kritizovali, i když se jejich misionářskými metodami inspirovali a v mnohém si práce svých františkánských bratří vážili, jak ostatně ukazuje malba sv. Františka v Xoxoteku.⁷⁹⁵ Trnem v oku jim byl především přístup františkánů ke křtu, neboť považovali františkánskou přípravu na křest za nedostatečnou.⁷⁹⁶

Výše uvedenému odpovídá i obsah a způsob ztvárnění Posledního soudu. Reliéfy a obraz Posledního soudu, jejichž objednavateli byl františkánský řád, jsou jednodušší, tolik nemoralizují a nezastrašují, spíše akcentují symboliku spásy. Obrazy Posledního soudu, jejichž objednavateli byl augustiniánský řád, jsou výpravnější a velkou pozornost věnují obrazům pekla s čerty a zatracenými.

Z datace jednotlivých výjevů Posledního soudu vyplývá, že zatímco v prvních dvou třetinách kladla církev důraz na křest, v poslední třetině 16. století v souvislosti s vývojem církve v Novém Španělsku a druhou christianizační vlnou, již spustila řada případů odhaleného modloslužebnictví,⁷⁹⁷ začala klást důraz především na spásonosnou úlohu církve a s ní spojenou nauku o očistci a odpustcích. Zatímco františkáni tedy podmiňují vstup do nebe pouze křtem a modlitbou, augustiniáni zdůrazňují i jiné z podmínek spásy: zejména pevnou vírou v Boha a spásonosnou úlohu církve. Františkáni tedy usilovali především o to, učinit z Indiánů křesťany, zatímco augustiniáni je chtěli začlenit do novošpanělské společnosti.

792 K františkánům viz kap. 2.2.1.1., s. 25-26.

793 K augustiniánům viz kap. 2.2.1.3., s. 27-28.

794 Viz s. 24.

795 Viz s. 121.

796 Viz s. 39.

797 K případům idolatrie v Novém Španělsku viz s.

Závěr

Cílem této diplomové práce bylo: interpretovat prostřednictvím „zhuštěného popisu“ vybraná zobrazení Posledního soudu, jež vznikala na území středního Mexika v 16. století, a zjistit, zda mělo zobrazování představy posledního soudu vliv na proces dobývání a kolonizace Nového Španělska.

Ve své práci jsem se inspirovala sémiotickým přístupem ke kultuře a „zhuštěným popisem“ C. Geertze, jenž považuje umění za formu komunikace probíhající ve znacích. To znamená, že umění chápe jako systém významuplných symbolů, jež jsou veřejné; přičemž právě tato veřejnost symbolů, skutečnost, že jsou kulturně podmíněné a překračují hranice jednotlivce, vytváří text, který mi umožňuje jejich význam interpretovat.

Protože se v této práci zabývám uměním, jehož interpretace svádí k subjektivitě a iracionálním dedukcím, opřela jsem svůj postup práce také o ikonologickou interpretaci E. Panofského, jež dle mého názoru představuje nejrationálnější interpretační přístup k dějinám umění. Aby moje interpretace, jejíž téma se dotýká otázky smrti a konečnosti, byla co nejúplnější, inspirovala jsem se dále pojetím „přechodových rituálů“ A. van. Gennepa.

Svoji interpretaci jsem dále založila na názoru, že obraz světa, je historicky podmíněný, což znamená, že představy a pojmy, jejichž pomocí jsem usilovala význam zobrazení Posledního soudu uchopit, jsem musela definovat v kontextu jejich vlastní kultury, tj. kultury Nového Španělska 16. století. Kdybych na obrazy Posledního soudu nahlížela ze současného úhlu pohledu na svět, jejich význam by se vyprázdnil.

Hlavním zdrojem informací, o něž jsem svoji interpretaci opřela, se stal fotografický materiál zachycující obrazy a reliéfy s námětem Posledního soudu, jenž jsem pořídila v jejich přirozeném prostředí, dále jejich divák či objednavatel a jeho myšlenkový svět, který mu umožňoval obrazy Posledního soudu pochopit, a s nímž jsem se seznámila na základě četby odborné literatury.

Ve své práci jsem dospěla k závěru, že ze širokého spektra motivů, které ve výtvarném umění souvisí se smrtí a konečností, jako je např. Tanec smrti, Triumf smrti či Apokalypsa, a které byly v evropském umění 16. století hojně zobrazovány, zvolila řádová církev námět Posledního soudu zcela záměrně. Zatímco obrazy zobrazující smrt a apokalyptické motivy akcentují především smrt a zánik a mohou vyvolávat nepokoje ve společnosti, obrazy Posledního soudu seznamují diváka s křesťanským obrazem světa a základními principy křesťanství a k christianizaci domorodého obyvatelstva jsou proto vhodnější.

Zatímco v Evropě byly náměty, jako je Tanec smrti a Triumf smrti, na vzestupu a zájem o téma Posledního soudu upadal, v Novém Španělsku tomu bylo naopak. Situace v Evropě a této zámořské kolonii Španělska se totiž lišila. Zatímco počet vzdělaných lidí na kontinentě stoupal, na druhé straně oceánu byla většina populace, již tvořili Indiáni, stále negramotná. Převážná část obyvatelstva Nového Španělska tak stále čerpala své představy o světě z kázání a výtvarné výzdoby chrámů a abstraktní myšlení zůstávalo doménou vzdělané vrstvy šlechticů, měšťanů a teologů.

Pro Indiány byla evropská kultura nová a museli se s ní teprve seznámit, přičemž obrazy Posledního soudu jim poskytovaly kompletní představu o západním obrazu světa. Slovy C. Geertze jim nabídly „model reality“, neboť jim ukázaly, jak je západní svět uspořádán a zároveň jim poskytly „model pro realitu“, když jim předvedly, jak v takovém světě žít. Ve spojitosti s klášterní architekturou a křesťanskou liturgií navíc ztvárnění představy posledního soudu sloužilo jako součást přechodových rituálů, jež Indiánům umožňovaly vyvázat se ze svého tradičního světa a jeho náboženských představ a zvyklostí, přijmout nový kult a vstoupit do nového společenského postavení.

O skutečnosti, že byl námět Posledního soudu k christianizaci domorodého obyvatelstva zvolen záměrně, vypovídá jednak jeho významná pozice v rámci klášterní architektury, jednak skutečnost, že téma bylo přizpůsobováno indiánské mentalitě a záměrům řádové církve. Obrazy a reliéfy Posledního soudu měly, z pohledu řádové církve, především dovést domorodé obyvatelstvo k přijetí křesťanství, zároveň se ale v jejich rukou staly efektivním nástrojem akulturace a přispěly k tomu, že se Indiáni začlenili do nově vznikající společnosti Nového Španělska.

V očích nativního obyvatelstva měla zobrazení Posledního soudu ospravedlňovat násilí, jež „conquistu“ doprovázelo, legitimizovat svrchované postavení církve a Španělů a ve spojitosti s klášterní architekturou dávat najevo dominanci západní kultury. Dobyvatele a misionáře zas představa posledního soudu a blížícího se konce světa motivovala v jejich evangelizačním a dobytelském úsilí, neboť z pohledu křesťanství je „conquista“ a evangelizace součástí kosmického boje mezi dobrem a zlem, jehož cílem je s konečnou platností porazit zlo a dovést všechny obyvatele světa ke spáse.

K pochopení a docenění evangelizace v celkovém procesu dobývání a kolonizace Ameriky je třeba si uvědomit, že jejím cílem nebylo Indiány pouze christianizovat, ale celkově změnit jejich způsob života. Evangelizace znamenala pro Indiány změnu kulturního paradigmatu, neboť jejím cílem bylo také naučit je novým způsobům chování a kategoriím, které jsou vlastní západní kultuře, což zobrazení Posledního soudu bezezbytku umožňovala.

Závěrem bych ráda zmínila, že tato práce ani zdaleka nevyčerpala všechny možnosti, které studium dané problematiky nabízí. Velmi přínosné a užitečné poznatky by do dané problematiky vneslo především studium archivních materiálů, jež by mohlo nabídnout detailnější poznatky o okolnostech vzniku malířské a sochařské výzdoby klášterní architektury a o osobnostech objednavatelů, zajímavé informace by dozajista přineslo také studium dobové literatury, ať už jsou to divadelní hry či např. kázání misionářů. Za velmi podstatné považuji také studium předkolumbovských tyfů, jichž je již nyní izolováno několik set. Zajímavé informace by mohlo také přinést malířského dekoru s vegetativními motivy např. z botanického hlediska.

Slovník pojmů

Jednotlivá hesla jsou vypracována na základě literatury, která je vždy uvedena v poznámkovém aparátu v textu diplomové práce, když je heslo uvedeno poprvé a napsáno tučným písmem.

A lo romano

Malba „a lo romano“ může zvýrazňovat architektonické prvky, jako jsou okna a dveře či vymezovat přechod mezi stropem a stěnou. Často slouží jako obruba nástěnných maleb, obvykle začíná ve výšce člověka a končí pod stropem tak, že vymezuje začátek klenby.

Anděl

Anděl (řec. „angelos“, tj. posel) je nadpřirozená bytost, která slouží jako prostředník mezi Bohem a lidmi. Andělé žijí na nebesích seskupeni do devíti nebeských kůrů, nevyšší kůry jsou vyhrazeny serafům, cherubům a trůnům. V křesťanském umění je anděl nejčastěji zobrazována v podobě mladého, krásného muže s křídly, či jako malé nahé dítě s křídly.

Antikrist

Antikrist symbolizuje v křesťanské víře zlo, Antikrist má přijít na zem před koncem věků, aby ovládl lidstvo a strhl jej do věčného zatracení. Mýtus o Antikristu byl ve středověku tak rozšířený, že se stal často využívaným prostředkem diskreditace a propagandy, zejm. od sporu o investituru (1075-1122) a v době papežského schizmatu (1378-1417).

Apokalypsa

Apokalypsa (řec. „apokalypsis“ – zjevení, odhalení) označuje starověký literární druh, který odhaluje budoucnost. Termín Apokalypsa označuje především Zjevení Janovo, v němž sv. Jan z Patmu líčí události spojené s brzkým koncem světa a příchodem Antikrista. V přeneseném slova smyslu označuje termín apokalypsa také jakoukoli katastrofu, či nešťastnou událost.

Apoštolové

Apoštolové (řec. „apostolos“ – vyslanec) jsou lidé, které Ježíš vybral, aby šířili křesťanskou víru. Ve středověkém umění jsou nejčastěji zobrazováni jako muži odění do tuniky, jejichž obecným atributem je svitek, kniha, kříž a věnec, ale mají také osobní atributy. Západní umění zobrazuje lat. řadu apoštolů, která je odvozena z Nového zákona (Mt 19, 27-28; Lk 22, 28-30) a skládá se z 12 apoštolů: Petra a jeho bratra Ondřeje, Pavla, Jakuba Staršího a jeho bratra Jana Evangelisty, Filipa, Bartoloměje, Tomáše, Matouše, Jakuba mladšího, Šimona, Matěje a Jidáše Iškariotského.

Archanděl

Archanděl (řec. „archón“ – vládce, a „angelos“ – posle) je nevyšší postavený anděl v andělské hierarchii. Bible mezi těmito knížecími anděly jmenuje: Michaela, Gabriela, Rafaela a Uriáše.

Arma christi

Arma christi (lat. – zbraně Kristovy) jsou nástroje Kristova utrpení, mezi které řadíme např. kopí, kříž, hřeby, trnovou korunu, či houbu s holí atp. Počet těchto nástrojů není přesně stanoven, ale pohybuje se kolem třiceti. Nástroje Kristova utrpení jsou popisována v Bibli (J 19, 37; Zj 1,7).

Ars moriendi

Ars moriendi (lat. - umění umírat) je středověký literární útvar, jehož účelem bylo připravit čtenáře na hodinu smrti. Zpravidla se jednalo o kompilace složené z citátů z Bible, církevních autorit a děl známých středověkých teologů, jako byli sv. Řehoř Veliký či sv. Bernard, ale také z antických děl Senekových, Platónových či Sókratových.

Arte plumario

„Arte plumario“ je španělský termín označující uměleckou techniku spočívající v práci s peřím. Nahuové z peří vyráběly především mozaiky a čelenky. Peří se buď lepilo lepidlem z agáve na bavlněný podklad, nebo se jednotlivá peříčka přišívala k sobě. Umělci, kteří s peřím pracovali, se nazývali *amantécatl*.

Arte tequitqui

Pojem „arte tequitqui“ (šp. „arte“ - umění, a nahuaského *tequitqui* - vazal, plátce tributu) vznikl na základě analogie s pojmem mudéjarské umění (z arabského „mudechan“ - vazal), přičemž umělce z obou skupin měla spojoovat podobná hospodářsko-spoločenská situace. Pojem označuje práci indiánských umělců pod španělskou koloniální nadvládou a nejvíce se projevuje v sochařství, konkrétně použitím sochařské techniky nízkého reliéfu.

Augustiniáni

Pojmem augustiniáni se označuje několik různých řádů, které se řídí řeholí církevního učitele sv. Augustina. V užším slova smyslu se označují pojmem augustiniáni dva řády, a to nezebravý řád augustiniánů kanovníků a žebravý řád augustiniánů eremitů, který vznikl roku 1256 sloučením několika poustevnických komunit. Řádový oděv tvořila černá kutna přepásaná provazem stejné barvy.

Axis mundi

Je „osa světa“, symbolický střed světa spojující zemi s nadsvětím a podsvětím. Axis mundi se objevuje v mnoha světových kulturách a jejím symbolem může být např. strom, hora či chrám.

Aztékové

Aztékové jsou potomci indiánského etnika *chichimeca*, což je válečnický kmen pocházející ze severu. Podle tradice přišli do centrálního Mexika ve 12. století z bájně domoviny Aztlan. Usídlili se na ostrovech jezera Texcoco a postupně si porobili sousední etnika, jimž nechávali značnou autonomii. Aztécká říše v době příchodu Evropanů čítá podle různých odhadů 7-15 miliónů obyvatel. Charakteristickými znaky aztécké společnosti je silná pozice kněží a bojovníků, která vyplývá z výjimečné role, jíž Aztékové přisuzovali náboženství a válce.

Cyklický a lineární čas

Pojmy cyklický a lineární čas zavedl rumunský religionista M. Eliade. Pojem cyklický čas vyjadřuje představu, že se čas odvíjí v cyklech. Tato představa vznikla v souvislosti s pozorováním přírody a ročních období, které se pravidelně opakují. S představou cyklického vnímání času se setkáme zejm. v mýtech a archaických společnostech. Lineární představa času oproti tomu vyjadřuje představu, že se jednotlivé události neopakují, ale jdou v čase za sebou, tedy že se čas odvíjí od minulosti přes současnost do budoucnosti. Lineární představa času umožnila vznik dějin a jako první s ní přišel Izrael a jeho lid věřící v příchod mesiáše.

Deésis

Deésis (řec. – modlitba, prosba, přímluva) je původně byzantský typ zobrazení Krista jako vládce světa obklopeného přímlovci Pannou Marií a Janem Evangelistou či Janem Křtitelem, který tvoří v západním křesťanském umění součást výjevu Posledního soudu.

Dominikáni

Dominikánský řád je, stejně jako františkánský, žebravý kazatelský řád, který působil především ve městech. Známy je také jako Řád bratří kazatelů. Existenci řádu, který založil sv. Dominik, velký bojovník proti herezi, potvrdila církev v roce 1216. Posláním řádu bylo tedy bojovat proti heretickým hnutím a ochraňovat křesťanskou víru, odtud i název řádu „domini canes“, tj. psi páně. Historie řádu je tak pevně svázána s Inkvizicí. Dominikánští mniši na rozdíl od františkánských, kteří podporovali lidovou zbožnost, dbali na vzdělání jak svých členů, tak svých oveček. Řádovým oděvem dominikánů je bílá tuniky a škapulíř spolu s dlouhým černým pláštěm s kapucí

Dušičky

Svátek „Dušiček“, tj. Vzpomínka na všechny věrné zemřelé, stanovil opat Odilo roku 998 na 2. listopadu. Svátek odpovídal na přání věřících připomínat si své mrtvé a na celý křesťanský Západ se rozšířil až ve 13.století.

Encomienda

Encomienda (šp. „encomendar“ – svěřit, chránit) označuje patronát statkáře nad Indiány, který má povinnost, výměnou za právo na jejich pracovní sílu, pečovat o jejich bezpečí a christianizaci. Instituci „encomiendy“ zavedl Nicolás de Ovando na počátku 16. století na ostrově Hispaniola. Španělská koruna tuto významnou koloniální instituci schválila tzv. „Zákony z Burgosu“ z roku 1512 a potvrdila ji „Novými zákony“, které byly vydány o třicet let později.

Eschatologie

Eschatologie (řec. „eschaton“ – poslední) je část křesťanské věrouky, která se zabývá posledními věcmi člověka a jeho posmrtným životem, tj. posledním soudem, nebem, peklím a očistcem.

Hlavní hříchy

Hlavní hřích označuje stav mysli, z něhož vycházejí ostatní hříchy. Hlavních hříchů je sedm a řadíme mezi ně: hněv (lat. ira), lakotu (lat. avaritia), lenost (lat. acedia), obžerství (lat. gula), pýchu (lat. superbia), chtíč (lat. luxuria), závist (lat. invidia).

Humanismus

Humanismus (z lat. „humanus“ - lidský) je kulturní a duchovní směr, který vznikl v období pozdního středověku a prosadil se v období renesance a raného novověku. Humanismus obrací pohled od křesťanství a Boha k člověku a jeho životním podmínkám.

Chiliasmus

Chiliastické představy (z řec. “chilioi” – tisíc) jsou protidogmatické, opírají se o židovské apokalyptické texty a do křesťanství se, v podobě ideologicky zabarvené víry v tisícileté království Kristovo, která slibuje období klidu a míru, přenesly prostřednictvím Janova Zjevení.

Christologický cyklus

Pojem christologický cyklus označuje ve výtvarném umění soubor námětů, které se týkají postavy Ježíše Krista. Christologický cyklus členíme na příběhy z Kristova dětství, jeho dospělosti a pašije. Cyklus uzavírá obraz Posledního soudu.

Eschatologie

Tj. eschatologie (řec. „eschaton“ - poslední), křesťanská teologická disciplína, která se zabývá posledními věcmi života, ale také světa, tedy zjm. lidskou smrtí, posledním soudem, a tím co následuje.

Františkáni

Františkánský řád, známý také jako Řád menších bratří, je katolický žebravý řád, jehož členové se věnovali především kazatelské činnosti mezi chudými obyvateli měst. Existence řádu, který založil samotný sv. František z Assisi, byla oficiálně schválena roku 1209. Františkánský řád, který se řídil ideály svého zakladatele, tj. žít v chudobě, pokoře, lásce a skromnosti, se brzy stal velmi oblíbený. Jeho členové byli zpravidla velmi vzdělaní a na počátku 16. století stáli v čele intelektuálního života západní Evropy. Řádovým oděvem františkánů je hnědé či šedé roucho přepásané provazem se třemi uzly, které symbolizují řádové sliby chudoby, čistoty a poslušnosti.

Hieratická perspektiva viz Perspektiva

Jan Křtitel

Jan Křtitel byl poslední starozákonní prorok a zároveň první novozákonní světec; jako takový tvoří spojovací článek Starého a Nového zákona. Je pokládán za Kristova předchůdce, jehož podle tradice pokřtil a dále za zakladatelů poustevnictví. Bývá zobrazován jako hubený, rozcuchaný muž oděný do ze zvířecí srsti s koženým pásem kolem boků. Jeho atributy jsou pláštěv medu, beránek a nejčastěji dlouhý rákosový kříž.

Katechismus

Katechismus (řec. „katechismos“ - vyučovat, instruovat) označuje souhrn křesťanské nauky; zpravidla se jedná o knihu, která obsahuje poučení o základních člancích víry, příkázáních, svátostech a mši.

Kodex

Kodexy jsou považovány za nejdůležitější projev předkolumbovského umění. Jedná se o dokument psaný piktografickým písmem na papíru z agáve, či vydělané jelení kůži. Kodex byl smotán do svitku či přeložen do tvaru čtverce. Předkolumbovské kodexy sloužili zejm. k zaznamenávání informací chronologického, genealogického, filosofického, katastrálního či náboženského významu. Z aztéckých kodexů se dochovaly pouze tři, přičemž jejich názvy jsou zcela konvenční, a to: kodexy drážďanský, madridský a pařížský. Kodexy vznikaly i po příchodu Španělů, kdy se do jejich vzniku začaly promítat evropské prvky, kodexy měly např. podobu evropských knih a psaly se na evropský papír. Evropské prvky se projevují také ve způsobu malby, setkáváme se např. se snahou o realismus, či s náznaky perspektivy a modelace. Dále se v nich objevují evropské prvky, jako jsou např. koně, budovy či zbraně. Z předkolumbovské tradice se dochoval způsob značení cest pomocí stop a nově i podkov označující cesty sjízdné koňmo, ale také některé znaky, jako např. znaky označující oheň a vodu, jejichž pomocí Aztékové vyjadřovali vítězství a porážku. Tyto kodexy vznikly za různým účelem, nejčastěji obsahují informace administrativní, geografické či právní. Př. „Lienzo de Academia de Puebla“, „Códice Florentino“, „Lienzo de Tlaxcala“.

Kosmogonie

Kosmogonie (řec. „kosmos“ - řád, vesmír a „gignomai“ - rodím se) je nauka či soubor představ o vzniku a počátku světa.

Kosmologie

Kosmologie (řec. „kosmos“ - řád, vesmír a „logos“ - slovo, nauka) se zabývá vesmírem obecně. Je to nauka, která se zabývá vesmírem, jeho vznikem, vývojem a budoucností.

Křest

Křest je základní křesťanská svátost, jejímž prostřednictvím je člověk očištěn od dědičného hříchu a je sjednocen s Kristem v jeho smrti a vzkříšení. Prostřednictvím křtu se člověk stává členem katolické církve a teprve po jeho přijetí může přijímat ostatní svátosti.

Křížový nimbus viz Nimbus

Leviatan

Leviatan je mytická mořská příšera, jíž popisuje Starý zákon (Iz 27,1; Jb 3,8; 40,25; žalm 74, 13-14). Ve středověku je nejčastěji zobrazován jako mořský had s otevřenou tlamou, který pohlcuje duše hříšníků a symbolizuje vchod do pekel.

Lineární čas viz Cyklický a lineární čas

Lineární perspektiva viz Perspektiva

Mše

Mše (lat. „missa“ - rozeslání, odeslání) neboli Večeře páně, je název obecně užívaný od 6. století n. l. k označení nejdůležitějšího obřadu římskokatolické církve, během něhož se oslavuje eucharistie a slovo Boží.

Mikrokosmos a makrokosmos

Makrokosmos (řec. „makro“ - velký a „cosmos“ - řád vesmír) je svět velkých rozměrů, vesmír s hvězdami, planetami a znameními zvěrokruhu, jehož protiklad tvoří mikrokosmos (řec. „mikro“ - malý a „cosmos“ - řád vesmír), což je svět malých rozměrů, nejčastěji člověk. Častá je představa, že makrokosmos a mikrokosmos si vzájemně odpovídají, a že harmonie kosmu a uspořádání přírody jsou viditelným vzorem řádu, který má uskutečňovat člověk.

Maiestas Domini

„Maiestas domini“ (lat. - vznešenost Páně) je v křesťanské ikonografii frontální zobrazení Krista jako vládce světa. Kristus, obklopený mandorlou, sedí na trůně či na oblouku duhy a v ruce třímá svitek či knihu. Toto zobrazení navazuje na antickou tradici zobrazování zbožštělého panovníka.

Mandorla

Mandorla (it. - mandle) je svatozář elipsovitého tvaru ve tvaru mandle, která v křesťanské ikonografii obepíná celou postavu Krista či Panny Marie.

Mitote

Mitote je kruhový rituální tanec rozšířený mezi nativním obyvatelstvem Mexika, během něhož muži a ženy tančí pět kol v jednom a pět kol v druhém směru. Tanec doprovází šamanův zpěv a zvuk hudby.

Nebeský Jeruzalém

Nebeský Jeruzalém je středověká představa o nebi. Z historického hlediska představuje Nebeský Jeruzalém místo Božího hrobu a Kristova Utrpení, v přeneseném slova smyslu ideální křesťanskou obec, v alegorickém církvi a v analogickém ráji jakožto místo nebes. Nový zákon (Zj, 21) jej popisuje jako dokonalou společnost žijící v Božím městě, které je zalité Božím světlem a rajskou hudbou.

Nimbus

Nimbus (lat. - oblak) je druh svatozáře, jež obepíná hlavu, či se vznáší nad ní. Nimbus je světelným symbolem, jenž označuje božskost postavy, jež jej nese. Křížový nimbus, který je též nazýván slunce spravedlnosti, je kruhový s křížem v poli.

Maguey

Maguey je nahuaský výraz označující rostlinu v Evropě známou jako agáve (*Agave cancala*, L.), která je původem z Mexika. Indiáni z maguey vyráběli pulque a také jej používali ve stavebnictví ke zvýraznění lesku barev.

Obraz světa

Obraz světa (z lat. "imago mundi") je soubor představ a názorů, které poskytují člověku představu o uspořádání vesmíru, postavení božstev a člověka a jejich vzájemné roli. Obraz světa tak odráží dobové postoje společnosti ke všem důležitým oblastem lidského života a spoluurčuje tak přístup každého jednotlivce k narození, životu a smrti; událostem, které spojují osudy všech lidí napříč historickými obdobími a geografickými územími. Obraz světa v západní křesťanské kultuře symbolizuje např. Noemova archa či zemský glóbus.

Obřadní centrum

Je centrum náboženských ceremonií, ve kterém se nacházejí pouze budovy určené k celebraci kultu, jako jsou chrámy a paláce.

Odpustek

Odpustek je součástí svátosti smíření, již udělovala člověku církev. Označuje odpuštění časného trestu za hříchy, což znamená, že za ně nemusel člověk pykat v očistci. Zpočátku je bylo možné získat modlitbou či návštěvou kostela, ale záhy se s nimi začalo obchodovat a ostatní prostředky očistění se od hříchů ustoupily do pozadí.

Panna Marie

Panna Marie je považována za matku Ježíše Krista. Bývá zobrazována s Ježíškem, sama či ve skupině v mariánských cyklech; nejčastěji je zobrazována jako žena s dlouhými vlasy v modrém plášti. Jejími hlavními atributy jsou: závoj, hvězdy či lilie a řada dalších tzv. mariánských symbolů.

Panna Marie Guadalupská

Panna Maria Guadalupská je název obrazu z 16. století, který podle tradice vzniknul, když se Panna Marie zjevila svatému Juanu Diegovi. První zmínky o Panně Marie Guadalupské pocházejí z roku 1531, její kult, jenž byl zpočátku čistě indiánský, se rychle rozšířil do celé novošpanělské společnosti. Panna Marie Guadalupská je dnes patronkou celé Latinské Ameriky.

Perspektiva

Perspektiva (lat. „perspicere“ - prohlédnout, poznat; vidět;). Je způsob zobrazení, díky němuž vzniká na dvojdimenzionální ploše dojem trojdimenzionálního prostoru. Rozeznáváme více druhů perspektiv např. lineární perspektivu neboli středové zobrazování, či hieratickou perspektivu, v níž význam postav a objektů odpovídá jejich měřítku.

Pétatl

Květinové mozaiky, které Aztékové používali k výzdobě chrámů nejčastěji při slavnostech. Vyráběly se vsazováním květin do rohoží. Přírozenou nevýhodou této techniky byl sezónní nedostatek květin a nutnost neustálé obnovy.

Piktografické písmo

Piktografické písmo je obrázkové písmo, jež je považováno za první z vývojových fází písma. Každý piktogram představuje slovo či větu. Piktogramy zachycují pouze obsahovou stránku řeči; o její fonetické stránce mlčí.

Pyramida

Pyramida je nejcharakterističtější stavební projev mezoamerické kultury. Pro mezoamerické pyramidy je typické střídání svislých stěn a taludů a skutečnost, že sloužily jako základna pro chrám. Jejich uspořádání odráželo pojetí vesmíru. Interiér byl veřejnosti nepřístupný; sloužil k uchovávání podobizen božstev, pokladů, případně jako hrobka významných vládařů a kněží. Náboženské rituály se odehrávaly vně pyramidy na vrcholu chrámu a lidé je sledovali z prostranství, které se rozkládalo před pyramidou.

Posvátné a profánní

Jde o rozdělení světa na to, co je vyhrazeno lidem, tj. profánní (lat. „profanum“ - to co je před svatyní), neboli všední a co bohům, tj. posvátné, neboli sakrální, sváteční.

Profánní viz Posvátné a profánní

Prostředky milosti

Prostředky milosti jsou např. svátosti, jako je manželství či svaté přijímání, dále náboženské pouti, dávání almužen a kupování odpustků, tzn. finanční pomoc chudým a církvi.

Reformace

Reformace (lat. – obnovení, oprava) byl proces odehrávající se v 16. století v křesťanské církvi, jenž usiloval o návrat k prvotnímu křesťanství a nápravu církve. V průběhu Reformace vznikly protestantské církve.

Renesance

Renesance (z it. „rinascenza“ - znovuzrození) je slohové období, jež následovalo po gotickém slohu. Znamenala znovuzrození estetického ideálu a životního stylu antiky. Časově označuje období od 14.-17. století.

Reconquista

Boje za znovudobytí území z rukou muslimů, které probíhaly ve 13.-14. století na území Pyrenejského poloostrova.

Repartimiento

Repartimiento (ze šp. „repartir“ - rozdělit) je feudální systém přidělování indiánského populace jako pracovní síly španělským kolonistům v Latinské Americe. Indiáni v jeho rámci pracovali na soukromých i veřejných stavbách či v dolech.

Sedm ctností

Sedm ctností tvoří protipól sedmi hlavních hříchů; patří mezi ně: Pokora (humilitas), Štědrost (liberalitas), Přejícnost (charitas), Mírumilovnost (patientia), Cudnost (castitas), Střídmost (frenum) a Činorodost (industria). Ve výtvarném umění jsou ctnosti zobrazovány jako ženské postavy.

Sedm hlavních hříchů viz Hlavní hřích

Sedm smrtelných hříchů viz Hlavní hřích

Smrtelný hřích viz Hlavní hřích

Svátost

Katolických svátostí je sedm: křest, biřmování, eucharistie, svátost smíření, svátost nemocných, manželství a kněžství. Svátost je církevní obřad, jenž prostředkuje lidem Boží milost.

Templo Mayor

Hlavní aztécký chrám, jenž stál v centru hlavního města Aztécké říše Tenochtitlánu. Byl zasvěcen dvěma hlavním bohům aztéckého kultu: bohu deště *Tlálokov* a bohu války *Huitzilopochtlimu*.

Teocalli

Teocalli je nahuaský název označující hlavní náměstí v mezoamerických obřadních centrech, jež bylo obklopeno paláci a pyramidami a kde se odehrával veškerý společenský, politický a náboženský život.

Tlacuilo

Tlacuilo nebyli umělci v dnešním slova smyslu; byly to: malíři, písaři a mudrcové. Měli vlastní organizaci a v aztécké společnosti se těšili velké vážnosti.

Traza Moderada

Traza Moderada byl ideální plán mexického kláštera, na němž se mezi lety 1530–1531 dohodnul místokrál Antonio de Mendoza s představiteli augustiniánského a františkánského řádu. Bohužel se nedochoval. Používal se především v centrální oblasti Mexika, kde bylo zapotřebí vystavět v krátké době velké množství klášterů. Jeho účelem bylo urychlit stavební práce a sloužit jako návod nezkušeným stavitelům např. při stavbě komína či kleneb. Vycházel tedy z dobových potřeb a inspiroval se zehmána františkánským typem kláštera. Např. Huexotla.

Tridentský koncil

Tridentský koncil se konal v 16. století v italském Trentu. Koncil projednával především otázku protestantství a katolické reformace.

Vzkříšení

Víra ve vzkříšení, tj. spojení těla s duší po smrti, byla formulována apoštolem Pavlem a tvoří jádro křesťanské víry. Pramení především z židovského prostředí, ale souvisí také s východními a řecko-římskými koncepty o nesmrtelnosti duše.

Zádušní mše

Zádušní mše je mše za spásu duše a za zemřelé. Slouží se od 9. století, kdy je zavedl papež Řehoř I. Veliký. Lidé si zádušní mše v naději na spásu kupovali a církvi tak přinášeli značné zisky.

Zlatý věk

Zlatý věk je starobylá představa o prvním věku lidstva, v němž neexistovalo zlo a smrt. Jde o pesimistickou představu založenou na myšlence, že se lidstvo s přibývajícími věky (postupně přichází věk stříbrný, bronzový a železný) mravně kazí. Ve středověku tato představa splýnula s jinými představami o Ráji.

Znamení konce světa

Znamení, která měla předcházet konci světa, měla podobu válek, hladomorů, epidemií, nejrůznějších přírodních jevů a katastrof. Znamení je většinou udáváno patnáct a jejich kánon se vyvinul na základě některých míst v Bibli (zjm. Mt, 24, 3-13; Mk, 13; L, 21).

Zpovědní zrcadlo

Zpovědní zrcadla jsou knihy poučující duchovní o tom, jak mají vést zpověď a správně udělovat svátosti.

Ediční poznámka

V této diplomové práci jsem zvolila kurzívu pro psaní výrazů převzatých z náhuatlu, jiné cizojazyčné výrazy, názvy uměleckých či literárních děl a citace, jsou ohraničeny uvozovkami. Výjimku tvoří Slovník pojmů, v němž jsou pojmy, převzaté z náhuatlu a jiných cizích jazyků, psány bez kurzívy, aby nebyla narušena přehlednost jednotlivých hesel.

Vzhledem k tématu této diplomové práce je Poslední soud, v případě, že se jedná o námět uměleckého díla nikoli představu jako takovou, uváděn s velkým počátečním písmenem, zatímco jeho jednotlivé prvky, jako je např. nebe či peklo, jsou psány s malým počátečním písmenem.

Zeměpisné názvy jsou ponechány v původním znění. Výjimku tvoří názvy měst a států, jež jsou všeobecně známá a jejichž užití je v českém jazyce běžné, jako je např. Mexiko.

Při psaní této práce jsem používala český ekumenický překlad z roku 1979.

Bibliografie

1) Primární literatura

- **Editované prameny:**

CORTÉS, Hernán, GAYANGOS, Don Pascual de (ed.). *Cartas y relaciones de Hernan Cortés al emperador Carlos V.* Paris : Imprenta central de los ferro-carriles, 1866.

JOVER, Gago Francisco (ed.). *Arte de bien morir y Breve confesionario.* Palma de Mallorca : J.J. de Olañeta en coedición con Universitat de les Illes Balears, Servei de Publicacions, 1999. ISBN 84-7651-815-3.

PALOMERA, Esteban Julio. *Fray Diego de Valadés. O.F.M. Eevangelizador humanista de la Nueva España. Su obra.* México, D.F. : Editorial Jus, S.A., 1962.

PALOMERA, Esteban Julio. *Fray Diego de Valadés. O.F.M. Eevangelizador humanista de la Nueva España. Su obra.* México, : Universidad Iberoamericana, 1988

2) Sekundární literatura

- **Literatura teoretická:**

ALCAIDE, Elisa Luce, SARANYANA, Josep-Ignasi. *La Iglesia católica y América.* Madrid : MAPFRE, 1992. ISBN 84-7100-506-9.

ARIÈS, Philippe. *Dějiny smrti I.* Přel. Danuše Navrátilová. Praha : Argo, 2000. Sv. 1. ISBN 80-7203-286-0.

ARTIGAS, Juan Benito. *La piel de la arquitectura. Murales de Santa María Xoxoteco.* México, D.F. : UNAM, 1979. ISBN 968-58-2527-0.

BARDO, Joaquín Montes. *Arte y espiritualidad franciscana. Siglo XVI. Iconología en la provincia del Santo Evangelio.* Jaén : Universidad de Jaén, 1998. ISBN 84-89869-17-0.

BECKER, Udo. *Slovník symbolů.* Přel. Petr Patočka. Praha : Portál, 2007. ISBN 978-80-7367-284-3.

BENÍTEZ, Fernando. *Los Indios de México.* México, D.F. : Era, 1991. Sv. 1. ISBN.

BERNAL, Ignacio, CARRASCO, Pedro et al. *Historia general de México.* Primera edición, 2000. México, D.F. : El Colegio de México, 2009. ISBN 968-12-0969-9.

CALDERA, P. Acolman. *Un convento augustiniano del siglo XVI*. México, D.F. : Atlante, S.A., 1945.

CARRASCO, David. *Náboženství Mezoameriky. Kosmovize a obřadní centra*. Přel. Kateřina Březinová, Jana Zvěřinová. Praha : Prostor, 1998. ISBN 80-85190-97-4.

CÓMEZ, Rafael. *Arquitectura y feudalismo. Los Comienzos del Arte Novohispano en el siglo XVI*. México, D.F. : UNAM, 1989. ISBN 968-837-273-0.

DELUMEAU, Jean, *Strach na západě ve 14.-18. století II. Obležená obec*. Přel. Jana Smutná-Lemonnierová. Sv. 2. Praha : Argo, 1999. ISBN 80-7203-208-9.

DINZELBACHER, PETER. *Poslední věci člověka. Nebe, peklo a očištěnec ve středověku*. Přel. Petr Babka. Praha : Vyšehrad, 2004. ISBN 80-7021-693-X.

DUBY, Georges. *Věk katedrál. Umění a společnost 980-1420*. Přel. Zora Jandová. Praha : Argo, 2002. ISBN 80-7203-418-9.

DÜLMEN, Richard van. *Historická antropologie. Vývoj. Problémy. Úkoly*. Přel. Josef Boček. Praha : Dokořán, 2002. ISBN 80-86569-15-2.

DUVERGER, Christian. *Agua y fuego. Arte Sacro indígena de México en el siglo XVI*. Přel. Una Pérez Ruiz. México, D.F. : Santander Serafin, 2003. ISBN 968-5059-66-7.

ELIZONDO, Isabel Terán, ALONSO, Marcelina Cuesta (ed.). *Cultura novohispana. Estudios sobre arte, educación e historia*. Zacatecas : UNA de Zacatecas, 2006. ISBN 968-5923-38-8

GARCÍA, Ballestros Manuel Victor. *Los conventos del estado del Hidalgo. Expresiones religiosas del arte y la cultura del siglo XVI*. Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, 2000. ISBN 968-6340-68-8.

GEERTZ, Clifford. *Interpretace kultury. Vybrané eseje*. Přel. Hana Červinková, Václav Hubinger, Hedvika Humlíčková. Praha : Sociologické nakladatelství, 2000. ISBN 80-85850-89-3.

GENNEP, Charles Arnold Kurr van. *Přechodové rituály. Systematické studium rituálů*. Přel. Helena Beguinová. Praha : Lidové noviny, 1997. ISBN 80-7106-178-6.

GIBSON, Charles. *Los Aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*. México : Siglo Veintiuno Editores, 2003. ISBN 968-23-0144-0.

GOETZ, Hans-Werner. *Život ve středověku*. Přel. Milan Váňa. Jinočany : H & H, 2005. ISBN 80-7319-025-7.

LE GOFF, Jacques. *Kultura středověké Evropy*. Přel. Josef Čermák. Praha : Vyšehrad, 2005. ISBN 80-7021-808-8.

LE GOFF, Jacques. *Zrození očiště*. Přel. Věra Dvořáková. Praha : Vyšehrad, 2003. ISBN 80-7021-637-9.

GUREVIČ, Aron Jakovlevič. *Kategorie středověké kultury*. Přel. Jaroslav Kolár. Praha : Mladá fronta, 1978.

KUBLER, George. *Arquitectura mexicana de siglo XVI*. Přel. Roberto de la Torre, Graciela de Garay, Miguel Angel de Quevedo. México, D.F. : Fondo de cultura económica, 1983. ISBN 968-16-1304-X.

LOMNITZ-ADLER, Claudio. *La idea de muerte en México*. México, D.F. : Fondo de cultura económica, 2006. ISBN 978-9681-682-98.

LÓPEZ, Santiago Sebastián. El Arte iberoamericano del siglo XVI. Santo Domingo, Méjico, Colombie, Venezuela y Ecuador. In *Arte iberoamericano desde la colonización a la independencia*. Ed. Santiago Sebastián López. Madrid : Espasa-Calpe, 1985. ISBN 978-8423-952-281.

LÓPEZ, Santiago Sebastián. *Iconografía e iconología del arte novohispano*. México, D.F. : Grupo Azabache, 1992. ISBN 968-6084-53-3.

MACGEGOR, Luis. Actopan. México, D.F. : INAH, 1946.

MARTÍNEZ, Gómez Javier. *Fortalezas mendicantes. Claves y procesos en los conventos novohispanos del siglo XVI*. México, D.F. : Universidad Iberoamericana, A.C., 1997. ISBN 968-859-269-2.

MARTÍNEZ, Juan Angel Vázquez. *La función social del Tlacuilo los Amoxtlis y los Amoxcallis*. México : Secretaría de Educación Pública, Dirección General de Educación Superior, Escuela Nacional de Biblioteconomía y Archivonomía, 1995. ISBN 968-29-8578-1.

MCANDREW, John. *The Open-Air Churches of Sixteenth-Century. Mexico. Atrios. Posas. Open Chapels, and other Studies*. Cambridge (Massachusetts) : HARVARD UNIVERSITY PRESS, 1965. ISBN 63-17205.

MOCTEZUMA, Eduardo Matos. *La Muerte entre los Mexicas*. México, D.F. : Tusquets Editores México, 2010. ISBN 978-607-421-219-8.

OHLER, Norbert. *Katedrála. Náboženství, politika, architektura, dějiny*. Přel. Vladimír Petkevič. Jinočany : H & H, 2006. ISBN 80-7319-040-0.

OHLEK, Norbert. *Umírání a smrt ve středověku*. Přel. Vladimír Petkevič. Jinočany : H & H, 2001. ISBN 80-86022-69-2.

OPATRŇÝ, Josef. *Amerika v proměnách staletí*. Praha: Libri, 1998. ISBN 80-85983-42-7.

OPATRŇÝ, Josef. *Mexiko*. Praha: Libri, 2003. ISBN 80-7277-185-X.

PANOFISKY, Erwin. *Význam ve výtvarném umění*. Přel. Lubomír Konečný. Praha : Odeon, 1981.

PÉREZ, Ignacio Cabral. *Capillas posa en Tizatlan, Pue*. Puebla : Universidad de las Americas, A.C., 1984.

REYES-VALERIO, Constantino. *Arte Indocristiano. Pintura y Escultura en la Nueva España*. México, D.F. : INAH, 2000. ISBN 970-1824-997.

RICARD, R. *La Conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los metodos misioneros de las ordenes mendicantes en la nueva españa de 1523-24 a 1572*. Přel. Angel Maria Garibay K. México, D.F. : Editorial JUS, 1947.

RUBIAL, Antonio, MOLINA, María Teresa Suárez. *La Construcción de una iglesia indiana. Las imágenes de su edad dorada. In Los pinceles de la historia. El origen del reino de la Nueva España. 1680-1750*. México, D.F. : Instituto Nacional de Bellas Artes, 1999. ISBN 970-1813-820.

SOKOL, Jan. *Člověk a náboženství. Proměny vztahu člověka k posvátnému*, Praha : Portál, 2004. ISBN 80-7178-886-4.

SPÍNOLA, Espinosa Gloria. *Arquitectura de la Conversión y Evangelización en la Nueva España durante el siglo XVI*. Universidad de Almería : Servicio de Publicaciones Almería, 1999. ISBN 84-8240-187-4.

TOUSSAINT, Manuel. *Pintura colonial en México*, México, México : UNAM, 1965.

TERESA, Guillermo Tovar de. *Pintura y escultura en Nueva España (1557-1640)*. México, D.F. : Grupo Azabache, 1992. ISBN 968-6084-51-7.

VAILLANT, George Clapp. *Aztékové. Původ, vzestup a pád národa Aztéků*. Přel. Václav Šolc. Praha : Orbis, 1974. ISBN 11-038-74.

VILLA, José Moreno. *La escultura colonial Mexičana*. México, D.F. : El Colegio de México, 1942.

WEISMANN, Elisabeth, Wilder. *El arte y el tiempo en México. De la conquista a la revolución*. Přel. Arturo Aparicio Vázquez. México, D.F. : Harla, 1990. ISBN 968-6199 67-5.

WOBESSER, Gisela von, VILAR, Enriqueta Vila (ed.). *Muerte y vida en el más allá. España y América. siglos XVI-XVIII*. México, D.F. : Universidad autónoma de México, 2009. ISBN 978-607-02-0449-4

ZLATOHLÁVEK, Martin. *Le jugement dernier*. Lausanne : Bibliothèque Des Arts, 2001. ISBN 28-8453-085-1.

- **Literatura přehledová:**

BALEKA, Jan. *Výtvarné umění. Výkladový slovník*. Praha : Academia, 1997. ISBN 80-200-0609-5.

ELIADE, Mircea, CULIANU, Ioan Petru. *Slovník náboženství*. Přel. Milan Lyčka. Praha : Argo, 2001. ISBN 80-7203-393-X.

FOUILLLOUX, Danielle. LANGLOIS, Anne et al. *Slovník biblické kultury*. Přel. Jan Binder. Praha : EWA EDITION, 1992. ISBN 80-900175-7-6.

MONREAL Y TEJADA, Luis. *Iconografía del cristianismo*. Barcelona : ACANTILADO, 2000. ISBN 87-95359-28-6

MURPHY, Robert Francis. *Úvod do kulturní a sociální antropologie*. Přel. Hana Červinková. Praha : Sociologické nakladatelství, 1998. ISBN 80-85850-53-2.

OWUSU, Heike. *Symboly Inků, Mayů & Aztéků. Symbolika zmizelých národů*. Přel. Eva Bosáková. Olomouc: Fontána, 2004. ISBN 80-7336-195-7.

ROYT, Jan. *Slovník biblické ikonografie*. Praha : Karolinum, 2006. ISBN 80-246-0963-0.

ROYT, Jan. ŠEDINOVÁ, Anna. *Slovník symbolů. Kosmos, příroda a člověk v křesťanské ikonografii*. Praha : Mladá fronta, 1998. ISBN 80-204-0740-5.

SOKOL, Jan. *Malá filosofie člověka a slovník filosofických pojmů*. Praha : Vyšehrad, 1998. ISBN 80-7021-253-5.

SOUKUP, Václav. *Přehled antropologických teorií kultury*. Praha : Portál, 2004. Sv. 2. ISBN 80-7178-929-1.

- Literatura ostatní:

BRENIŠÍNOVÁ, Monika. *Význam zobrazení Posledního soudu v české nástěnné malbě 14. století*. Praha, 2008. 56 s. Bakalářská práce na Fakultě humanitních studií Univerzity Karlovy v Praze. Vedoucí diplomové práce Blanka Altová.

Římský misál. Přel. P. Marian Shaller. Praha : Česká katolická charita, 1952.

Obrazová příloha

Obrazovou přílohu tvoří zjm. fotografický materiál, který dokumentuje obrazy a reliéfy s námětem Posledního soudu, které pocházející z 16. století, a které se dochovaly v oblasti centrálního Mexika. A dále tabulka, v níž jsou zahrnuty informace, jež jsem z hlediska interpretace daných děl považovala za významné. Všechny uvedené fotografie pořídila autorka této práce Monika Brenišínová.

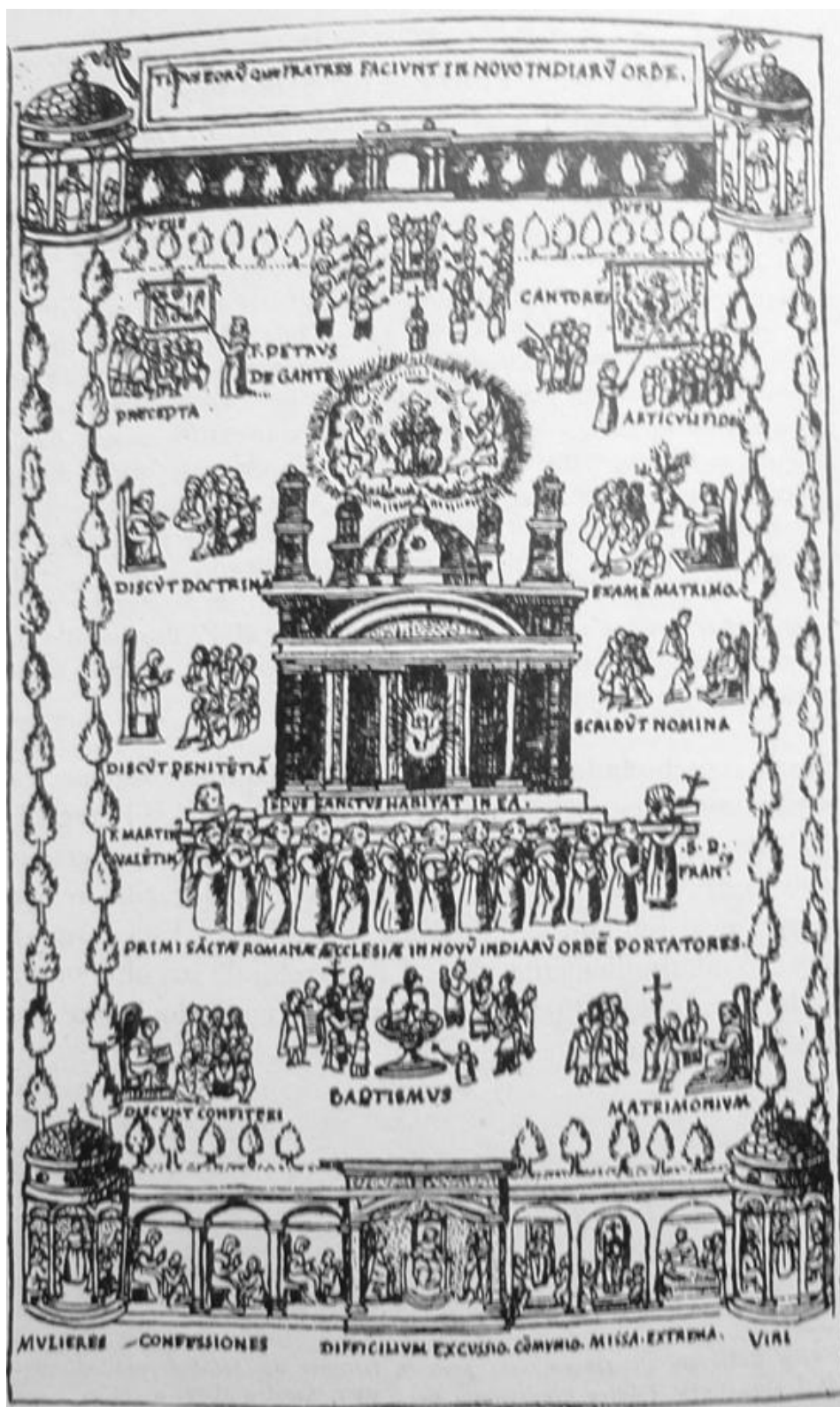
- | | |
|----------------|---|
| Obr. 1 | „Atrium“, Diego Valadés, Rétorica Cristiana, 1579
Převzato z E.J. Palomera, Fray Diego de Valadés, 1962 |
| Obr. 2 | „Obraz světa“, Diego Valadés, Rétorica Cristiana, 1579
Převzato z E.J. Palomera, Fray Diego de Valadés, 1962 |
| Obr. 3 | Vyhnání Adama a Evy z Ráje, kolem 1550
Tizatlan, Tlaxcala, Kostel Sv. Štěpána |
| Obr. 4 | Triumfální oblouk, kolem 1550
Tizatlan, Tlaxcala, Kostel Sv. Štěpána |
| Obr. 5 | Poslední soud, kolem 1560
Calpan, Puebla, Kaple posa sv. Michaela, Klášter sv. Ondřeje |
| Obr. 6 | Poslední soud, kolem 1560
Huaquechula, Puebla, Kostel sv. Martina |
| Obr. 7 | Poslední soud, mezi 1550-1570
Acolman, Mexiko, Klášter sv. Augustina |
| Obr. 8 | Poslední soud, kolem 1570
Actopan, Hidalgo, Klášter sv. Mikuláše Tolentinského |
| Obr. 9 | Poslední soud, Vzkříšení, kolem 1570
Actopan, Hidalgo, Klášter sv. Mikuláše Tolentinského |
| Obr. 10 | Poslední soud, kolem 1580
Actopan, Hidalgo, Klášter sv. Mikuláše Tolentinského,
otevřená kaple |
| Obr. 11 | Poslední soud, kolem 1580
Xoxoteco, Hidalgo, Kaple Panny Marie |

Obr. 12

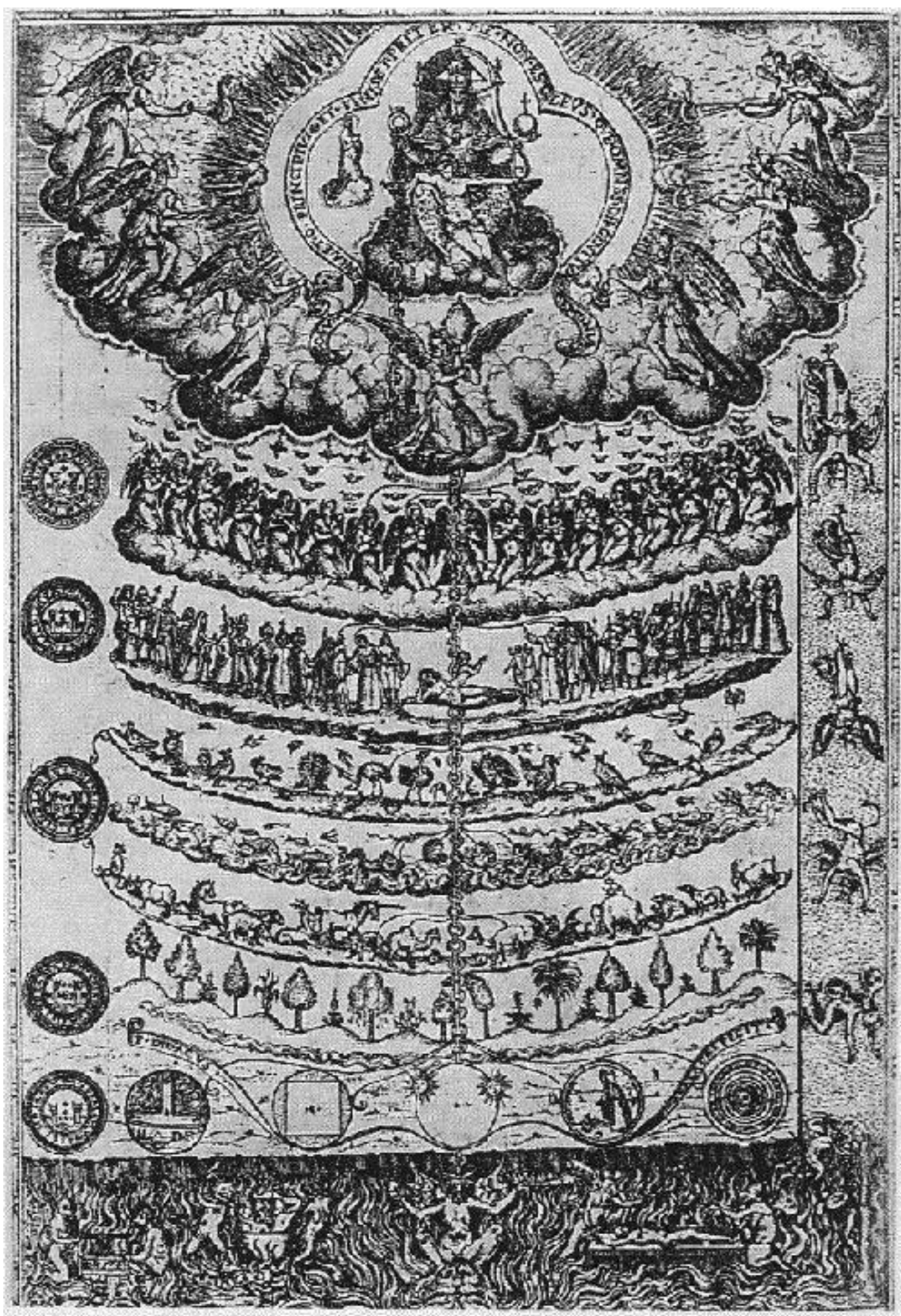
Poslední soud, „Pijáci pulque“, kolem 1580
Xoxoteco, Hidalgo, Kaple Panny Marie

Tab. 1

Tabulka ikonografický a jiných významných prvků prvků
zobrazení Posledního soudu



Obr. 1: Diego Valadés, „Atrium“, Rytina, Rétorica Cristiana, 1579
Převzato z E.J. Palomera, Fray Diego de Valadés, 1962



Obr. 2: Diego Valadés, „Obráz světa“, Rytina, *Rétorica Cristiana*, 1579
Převzato z E.J. Palomera, Fray Diego de Valadés, 1962



Obr.3: Tizatlan, Tlaxcala, kostel sv. Štěpána, Vyhnání Adama a Evy z Ráje, kolem 1550



Obr.4: Tizatlan, Tlaxcala, kostel sv. Štěpána, triumfální oblouk, kolem 1550



Obr.5: Calpan, Puebla, klášter sv. Ondřeje, kaple posa sv. Michaela, Poslední soud, kolem 1560



Obr.6. Huaquechula, Puebla, kostel sv. Martina, Poslední soud, kolem 1560



Obr.7: Acolman, Mexiko, klášter sv. Augustina, Poslední soud, mezi lety 1550-1570



Obr.8: Actopan, Hidalgo, klášter sv. Augustina, Poslední soud, kolem 1570



Obr.9: Actopan, Hidalgo, klášter sv. Augustina, Poslední soud, Vzkříšení, kolem 1570



Obr.10: Actopan, Hidalgo, Klášter sv. Mikuláše Tolentinského, otevřená kaple, Poslední soud, kolem 1580



Obr. 11: Xoxoteco, Hidalgo, kaple Panny Marie, Poslední soud, kolem 1580



Obr.12: Xoxoteco, Hidalgo, kaple Panny Marie, Poslední soud, „Pijáci pulque“kolem 1580

	Tizatlan	Calpan	Huaquechula	Acolman	Actopan I	Actopan II	Xoxoteco
Doba vzniku	1550	1550	1560-1570	1550-1570	1570	1580	1580
Typ stavby	Otevřená kaple	Kaple posa	Kostel	Kláster	Kláster	Otevřená kaple	Otevřená kaple
Umístění	kněžiště	Západní průčelí	Severní portál	Severní stěna	Východní stěna	Kněžiště, východní stěna	Kněžiště, jihovýchodní stěna
Kristus soudce		•	•	•	•	•	•
Nebe		•	•	•	•	•	•
Deésis		•	•	•	•	•	•
Andělé		•	•	•	•	•	•
Archanděl Michael		•				•	•
Arma christi		•					
Vzkříšení		•		•	•	•	•
Vyvolení						•	•
Zavržení						•	•
Peklo				•		•	•
Leviatan	•	•			•	•	•
Cyklus stvoření	•					•	•
Apokalyptické motivy						•	•
Žánrové výjevy						•	•
Ornament	•	•	•	•	•	•	•

Tab.1: Tabulka ikonografický a jiných významných prvků prvků zobrazení Posledního soudu